

المشروع الحضاري الإسلامي

الدكتور / محمد عمارة



دار السلام

لطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

المسير على خطى الإسلام

كافية حُقُوق الطَّبِيعِ وَالشَّرِيفِ وَالرَّحِيمِ مُخْبَرَة

لِلسَّابِرِ

دارِ الْأَطْبَاعِ وَالشَّرِيفِ وَالرَّحِيمِ

صَاحِبِها

عبد الغاود محمود إبراهيم

الطبعة الأولى

لِذِكْرِ الْكَمْرِ

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار السalam

المطبعة والمشريعة والترجمة

٢٠٠٣

تأسست الدار عام ١٤٢٧ هـ و ٢٠٠١ م و صدرت

على مدار العقد بالشطر الثالث لـ ١٤٢٨ هـ

أولى نسخة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٩ م

٢٠٠١ هي خاتمة العقد بـ ١٤٢٩ هـ

ثلاث نسخ في مساحة قسم

جمهوريّة مصر العربيّة - القاهرة - الإسكندرية

الإدارة: القاهرة ١٩ شارع عمر الطيب موصي للطبع عاصي القناطر على مكتب مصر للطربون

عبد الحفيظة الدولية وأقسام مسجد الشهيد عمرو الشريفي - مدينة نصر

هاتف: ٢٢٧٦١٥٧٦ - ٢٢٧٦٢٠٠ - ٢٢٧٦٢٠٢ (٢٢٧٦١٧٥٠) فاكس: ٢٢٧٦١٧٥٠

الكتبة: قرع الأزهر ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - حافظ ٤٢٠٣٢٥٩٢٢٨٢٠

للكتبة: قرع مدينة مصر ١ شارع الحسن بن علي طنوح من شارع علي ابن ابي طلحة شارع

معطفين السادس - مدينة مصر - هاتف: ٢٢٧٦٠٤٢٦٢٧٢٤٢٠٢

الكتبة: قرع الإسكندرية ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطئي بجوار جسمة الشبان المسلمين

هاتف: ٥٩٣٢٠١ - ٥٩٣٢٠٢ - ٥٩٣٢٠٣

بر. ٦٤٩: القاهرة - من بـ ٦٦ المزورة - البريد العربي ١٢٣٢٩

البريد الإلكتروني: info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنٌت: www.dar-alsalam.com

المشروع الحضري الإسلامي

تأليف

دكتور محمد عمارة

دار النيل للنشر

المطبعة والنشر والتوزيع والترجمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي دراسات هذا الكتاب

في هذا الكتاب ثلاث دراسات عن ثلاثة من أعلام الفكر
في عصرنا الحديث والمعاصر .

السيد / محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] .

والدكتور / عبد الرزاق السنهوري باشا [١٣١٣ - ١٣٩١ هـ / ١٨٩٥ - ١٩٧١ م] .

والأستاذ / ميشيل عفلق [١٣٢٨ - ١٤٠٩ هـ / ١٩١٠ - ١٩٨٩ م] .

ولكل واحد من هؤلاء الأعلام مشروعه الفكري المتميز ،
الذي ينحاز إليه كثيرون . وينحاز دونه كثيرون .

فرشيد رضا ، ينحاز إليه أغلب السلفيين . ويرونه إماماً من
أبرز أئمة السلفية في العصر الحديث .

والسنهوري ، هو الحجة المتفرد في وضع القانون المدني ؛
وشرح هذا القانون المدني . وفي وضع المقومات الدستورية
والقانونية للعديد من الدول العربية التي استقلت في القرن
العشرين .

وميشيل عفلق ، هو أبرز منظري التيار القومي العربي على
الإطلاق .

والغريب - في حياتنا الفكرية - هو كثرة القراء الذين ينظرون «عين واحدة» ، ذات «بعد واحد» ، وليس «بالعين الالمة والجامعة» . فالذين يتحمسون لرشيد رضا ؛ كثيرون منهم يرفضون السنهوري . ويشيل عقله ، دون قراءة لأي منها !

والذين يتلمذون على السنهوري ، كثيرون منهم لا يكلفون أنفسهم الاهتمام بمشروعه الفكري الإسلامي لتجديد الفقه الإسلامي وتقنيته ، والتأسيس لإسلامية الدولة والمدنية في نهضتنا الحديثة . وهو المشروع الذي يسلك السنهوري - بحق - في سلك أئمة الفقه الإسلامي ، ويروئه مكاناً ملحوظاً بين دعوة الإصلاح بالإسلام .

والذين يعصبون لشيل عقله ، أغلبهم لم يتبعوا تطور موقفه الفكري من مرحلة الإسلام ومحورته في المشروع القومي والنهضة الحضارية للأمة . وهو التطور الذي قاده من موقع : «القومية أولاً» إلى موقع : «الإسلام أولاً» :-

ومهمة هذه الدراسات الثلاث ، هي دعوة هذه الفصائل الثلاثة ، في حياتنا الفكرية ، إلى قراءة الآخرين . وإلى اكتشاف مساحات الأرض المشتركة بين أعمال هذه الفصائل ، وخاصة في ميدان المرجعية الإسلامية للنهضة الحضارية لأمتنا .

إنها دراسات «تدرّب» العقل العربي والمسلم على الانفتاح على الآخرين . وعلى التفاعل مع ثمرات إبداعاتهم ، سواء بالاتفاق أو الاختلاف ، وإلى اكتشاف نقاط الاختلاف ،

ورؤيتها في ضوء مساحات الاتفاق .

وسيكتشف القارئ لصفحات هذا الكتاب المقام العالى للإسلام فى المشاريع الفكرية لهؤلاء الأعلام . ومساحة الأرض المشتركة التي يجتمعون عليها حول مرجعية الإسلام فى النهضة الحضارية المنشودة ، وذلك عندما « تبرئه » قراءة هذه الدراسات من « آفة التخندق الفكرى » المتفشية في حياتنا الثقافية المعاصرة .

إنها « رحلة تمرين » على المنهاج الذي نراه صحيحاً وضرورياً ونافعاً للباحثين والقراء . منهاج الاحتضان لكل تراث الأمة ؛ القديم منه والحديث ، والإفلاع عن الأحكام المسبقة التي يتوارثها الكثيرون بالعنعنة دونما براهين أو بيبات . وتأسيس القبول أو الرفض على الرؤية الذاتية والتلقى المباشر من المصادر الأصلية ، وليس على مجرد السمع ! .

وهي « رحلة فكرية » نأمل أن تذيب وتزيل الكثير من « المحواجز الوهمية » التي ارتفعت « أسوارها الصينية » بين الذين جمعتهم وربطتهم درجات متفاوتة من الإيمان بالمرجعية الإسلامية لمشروعنا النهضوى المنشود .

وإذا أثارت هذه الدراسات قدرًا من « القلق الفكرى » لدى العديد من القراء . فإن هذا أمر مطلوب ومقصود . فـ « القلق الفكرى » بعضه مطلوب للتجدد . والحيوية . وتحريك المياه الراكدة والآسنة في حياتنا الثقافية المعاصرة . والكتاب الذي لا يغير في قارئه شيئاً هو كتاب لا خير فيه ! .

والله نسأل أن يتقبل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم . وأن
يتحقق المقاصد المرجوة من ورائه . إنه ، سبحانه ، خير
مسئول .. وأكرم مجيب ^(١) .

دُكُور / محمد عمارَة

* * *

(١) لمزيد من التفاصيل حول دراسات هذا الكتاب ، انظر كينا [مسلمون
نوار] - فصل « رشيد رضا » . طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٨٨
و [إسلاميات السنهوري باشا] طبعة دار الوفاء - مصر - سنة ٢٠٠٣
و [الدكتور عبد الرزاق السنهوري] طبعة دار الرشاد - القاهرة - سنة
١٩٩٩ ، و [التيار القومي الإسلامي] طبعة دار الشروق - القاهرة - سنة
١٩٩٦ .

المشرف على إضمار الأسلام

١ - رشيد رضا :

منار الإحياء والتجديد

٢ - السنهوري باشا :

إسلامية الدولة والمدنية والقانون

٣ - ميشيل عفلق :

من القومية أولاً .. إلى الإسلام أولاً

• • •

١ - رشيد رضا منار الإحياء والتجدد

النشأة . والرحلة

في قرية « القلمون » التابعة « لمصرافية طرابلس الشام ، ولد [السيد] محمد رشيد رضا [- ١٢٨٢ هـ ١٣٥٤ - ١٨٦٥ م] وهو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة . وأسرته « شريفة » النسب هاجرت من بغداد واستقرت في « القلمون ». وكانت ولادته في (٢٧ جماد الثاني سنة ١٢٨٢ هـ / ١٨٦٥ م) .

ولقد سلك - منذ صباه - طريق التعليم الديني ، فدرس بالمدرسة الوطنية الإسلامية - في طرابلس - ثم درس في بيروت . وحصل على علوم الإسلام والعربية ، على منهاج شبيه بمنهاج الأزهر الشريف في ذلك التاريخ .

ولقد مال - في تكوينه الفكري والعلمي - إلى علوم « الرواية » و « المنقول » و « المؤثرات ». ثم حدثت له نقلة نوعية بعد أنقرأ كتاب « حجة الإسلام أبو حامد الغزالى » [٤٥٠ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م] « إحياء علوم الدين » فانتقل به هذا الكتاب إلى الzed و التصوف والتسلك ، وانخرط في سلك مريدي « الطريقة النقشبندية ». وانخرط في العمل الدعوي ، مشغلاً بالوعظ والإرشاد - في قريته والقرى المجاورة - فنشر على الخطابة الوعظية . ثم طمح إلى الكتابة ، فألف كتاباً عن [الحكمة الشرعية] ، ونشر مقالاً مطولاً عن الأخلاق في إحدى

الصحف . وصاغ بعض أفكاره شعراً منظوماً .
وعقب خطبة ألقاها - اتسمت بالحرأة - في أحد المحافل -
بحضرة والي « طرابلس » - عين عضواً في « شعبة المعارف »
بمتصريفة الولاية العثمانية .

وفي الثامنة والعشرين من عمره [١٣١٠ هـ / ١٨٩٢ م]
حدث له الانقلاب الأعظم في فكره وتوجهه ، وذلك بعد أن قرأ -
في محفوظات والده - بعض أعداد مجلة [العروة الوثقى] -
التي أصدرها في باريس [١٣٠١ هـ / ١٨٨٤ م] جمال الدين
الأفغاني [١٢٥٤ - ١٢٥٦ هـ / ١٨٣٨ - ١٨٣٧ م] والإمام
محمد عبد [١٢٦٥ - ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ - ١٨٥٠ م] -
فأخذ - بعد قراءة هذه الأعداد - يبحث عن المجموعة الكاملة
لأعداد هذه المجلة - الثمانية عشر - فوجدها في مكتبة أستاذه
حسين الجسر [١٢٦١ - ١٢٦٢ هـ / ١٨٤٥ - ١٨٤٦ م] ،
فسخها ، وأكب على دراستها ، وفقه أسلوبها وأفكارها
ومناهجها ومقاصدتها .. فتغيرت بذلك صورة الإسلام في فكره ،
وتبدل صورة المسلم النموذجي لديه ، وتغيرت أولويات الإصلاح
الإسلامي للراغب الذي يعيش فيه المسلمين . ولقد وصف - هو -
هذا الانقلاب الفكري الذي حدث له ، فقال : « .. ثم إني
رأيت في محفوظات والدي بعض نسخ (العروة الوثقى) ، فكان
كل عدد منها كسلك من الكهرباء ، اتصل بي فأحدث في نفسي
من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قدف بي من طور إلى
طور ومن حال إلى حال . كان الأثر الأعظم لتلك المقالات
الإصلاحية الإسلامية ، وبيله تأثير المقالات السياسية في المسألة
المصرية - والنشرة بأعداد المجلة - والذي علمته من نفسي ومن

غيرى ومن التاريخ : أنه لم يوجد لكلام عربى في هذا العصر ولا في قرون قليله بعض ما كان لها من إصابة موقع الوجдан من القلب ، والإفانع من العقل ، ولا حد للبلاغة إلا هذا .. «^(١) ! .

لقد نقلته [العروة الوثقى] من زهد « الطريقة النقشبندية » في الدنيا والإصلاح الاجتماعي والسياسي ، إلى وسطية الإسلام - التي أحياها مدرسة الأفغاني ومحمد عبده - والتي توازن بين الروح والجسد ، بين الدنيا والآخرة ، بين خلاص الفرد وتحرير الأمة ، بين عزة الإنسان وإمامته الإسلامية للعالمين . فتعلم رشيد رضا من هذه المجلة - كما يقول هو - : « أن الإسلام ليس روحانياً آخرورياً فقط ، بل هو دين روحاني جسماني ، آخروري دنيوي ، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة في الأرض بالحق ؛ ليكون خليفة الله في تقرير الحبكة والعدل .. ولقد أحدث لي هذا الفهم الجديد في الإسلام رأياً فوق الذي كنت أراه في إرشاد المسلمين ، فقد كان همي قبل ذلك محصوراً في تصحيح عقائد المسلمين ، ونهيهم عن المحرمات ، وتحثهم على الطاعات ، وتزهيدهم في الدنيا . فتغلقت نفسي بعد ذلك بوجوب إرشاد المسلمين عامة إلى المدنية ، والمحافظة على ملكهم ، ومبارة الأمم العزيزة في العلوم والفنون والصناعات ، وجميع مقومات الحياة . فطافت أستعد لذلك استعداداً » «^(٢) .

ومنذ ذلك التاريخ ، وكثير من آثار هذا التحول العميق ، تتطلع رشيد رضا إلى أن يكون « مرشدًا » في مدرسة الجامعة الإسلامية -

(١) رشيد رضا [تاريخ الأستاذ الإمام] ج ١ ص ٩٩٦ ، ٣٠٣ ، طبعة

القاهرة سنة ١٩٣١ م . (٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٨٤ ، ٨٥ .

مدرسة الأفغاني ومحمد عبده - الداعية إلى التجديد الإسلامي والإحياء الديني ، وتجديد الدنيا بتجدد الدين . وذلك بدلاً من موقع « المريد » في « الطريقة النقشبندية » التي يسحب تديتها المريد من الدنيا إلى حد ما ، ومن المدينة إلى حد كبير . فكتب إلى الأفغاني - الذي كان يعيش في الأستانة ، حبيس القفص الذهبي للسلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦ هـ / ١٨٤٢ - ١٩١٨ م] - يشي عليه ويتعلّم للتلمذ على يديه .

فلما توفي « الأفغاني » [١٣١٤ هـ / ١٨٩٧ م] عزم « رشيد رضا » على الهجرة إلى مصر ، حيث الإمام محمد عبده ، طامحاً إلى أن يكون موقعه من الأستاذ الإمام هو موقع محمد عبده من جمال الدين . ومدرّكاً أن مناخ الحرية النسبية في مصر ضروري لتحقيق ضمومه الجديد . وبعبارةه : « . فلقد كنت أعتقد أن استعدادي كلّه يبقى ضائعاً إذا بقيت في سوريا ، وأنه لا يمكن أن يظهر هذا الاستعداد بالعمل إلا في مصر ، لما فيها من الحرية المفقودة في البلاد العثمانية » (١) .

وحتى يقوم برحالته هذه ، ادخر نفقاتها من أجرة تحريره « الحجج والعقود » ، ثم تسلّل إلى إحدى السفن المتوجهة إلى ميناء الإسكندرية ، فوصلها مساء الجمعة (٨ رجب سنة ١٣١٥ هـ / أول ديسمبر سنة ١٨٩٧ م) . وفي اليوم التالي ذهب لزيارة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٩٩٨ .

[المثار]

ولما كانت أعداد [العروة الوثقى] - الشمانية عشر - هي التي صنعت رشيد رضا « الجديد ». فلقد كانت الرسالة التي نذر لها نفسه ، والتي هاجر في سبيلها من وطنه « طرابلس » إلى مصر - التي اتخذها وطنًا جديداً - .. كانت الرسالة هي إصدار مجلة [المثار] ؛ ليكون ترجمانًا لفكرة هذه المدرسة الإصلاحية ، التي عشق منهاجها التجديدي . وذلك حتى تحمل [المثار] هذا المنهاج إلى أقطار عالم الإسلام . لقد أراد للمثار أن تكون أسلاك الكهرباء التي تهز وتوقظ الأمة ، كما صنعت معه هو أعداد مجلة [العروة الوثقى] .

وفي لقائه بالأستاذ الإمام - (٦ شعبان سنة ١٣١٥ هـ / ٣١ ديسمبر سنة ١٨٩٧ م) - ثمت دراسة المشروع - مشروع إصدار المجلة - « التي ستبحث في موضوع مرض الأمة وضعفها ، وفي معالجتها بالتربيـة والتعليم ، ونشر الأفكار الصحيحة لقاومة الجهل ، والأفكار الفاسدة ، كاجير والخرافات » .

وفي تحديد منهاج المجلة ، طلب الأستاذ الإمام من رشيد رضا :

- ١ - أن لا تتحيز لحزب من الأحزاب .
- ٢ - ولا تهتم بالرد على ذام أو متقد .
- ٣ - ولا تخدم أحداً من يسيئهم الناس « كبراء » .
تستخدمهم ، نعم . لكنها لا تكون في خدمتهم !

فوافق رشيد رضا ، وعاهد أستاذـه - الذي وصف المشروع

بأنه « أشرف الأعمال وأفضلها » ، معنًا استعداده لمساعدة المجلة بكل جهده - عاهد رشيد رضا أستاذه ، فقال :

« إنني أعاهدكم على أن أكون معكم كالمريد مع أستاذه - على نحو ما يقول الصوفية - ولكنني أحفظ لنفسي شيئاً واحداً أخالفهم فيه ، هو : أن أسأل عن حكمة ما لا أعقله ، ولا أقبل إلا ما أفهمه ، ولا أفعل إلا ما أعتقد فائدته »

قال له الأستاذ الإمام : « هذا ضروري لابد منه »

هكذا تمت دراسة المشروع . وصدرت [المنار] في ٢٢ شوال سنة ١٣١٥ هـ ١٧ مارس سنة ١٨٩٨ م - أي بعد عام من وفاة جمال الدين الأفغاني - . صدرت في صورة صحيفية أسبوعية . ثم تحولت في سنتها الثانية إلى مجلة شهرية - لتواءل رسالتها [العروة الوثقى] - التي أشرف على فكرها وسياستها الأفغاني . وكان محمد عبده - رئيس تحريرها - المحرر الأول - . وها هي [المنار] تصدر ، وإشرافها الفكري محمد عبده ، ورشيد رضا رئيس تحريرها ! .

صدرت [المنار] ليكون ديوان فكر المدرسة الإصلاحية ، ماعدة إلى :

• حمل رسالة مدرسة الإحياء الديني والتجدد الإسلامي إلى كل أقطار عالم الإسلام .

• وتركيبة الخيار الإسلامي الوسطي سبيلاً للنهضة الإسلامية والشرقية ، رافضة الجمود الذي يقلد السلف ، والتبعية التي

تقلد الحضارة الغربية .

- وإعادة نشر مقالات [العروة الوثقى] . ومقالات الأستاذ الإمام التي سبق نشرها في [الواقع المصرية] .
- وديوان تجديد وإبداع الإمام محمد عبده ، في تحرير العقل من قيود التقليد .
- وتنقية العقيدة من شبّهات الشرك والبدع والخرافات .
- ونشر المنهاج الجديد في تفسير القرآن الكريم .
- والدفاع عن الشريعة الإسلامية وعلومها ، واللغة العربية وعلومها وفنونها .
- ونشر الفتاوى المعاصرة ، التي تفقه الأحكام وتتفقه الواقع الجديد ؛ لتعقد القرآن بين فقه الواقع وفقه الأحكام .
- ولتبصير الأمة بالفروق بين الدين الإلهي وبين العادات والتقاليد والأعراف .
- والدفاع الواعي عن وحدة الأمة ، والجامعة الإسلامية ، التي هي جنسية الشرقيين على اختلاف قومياتهم ومللتهم وأوطانهم .
- والتأييد - البصیر .. والنادر - للدولة الإسلامية الجامعة - يومئذ - وهي الدولة العثمانية . مع الدعوة إلى إصلاح مقاصدها ، وتلافي عيوب إدارتها ، وشد أزرها في مواجهة أعدائها .
- والتحذير من تقلد الحضارة الغربية الغازية . مع الدعوة إلى تعلم علوم الغرب ، وخبراته في التقدم .
- والدعوة إلى الإصلاح الاقتصادي ، الذي يحرر اقتصاديات

المسلمين والشرقيين من النهب الاستعماري الغربي ، وذلك ليكون الاقتصاد المتحرر دعامة للاستقلال الحضاري والسياسي .

● ومحاربة التنصير ، ومطاردة دعاته وادعاءاته عبر عالم الإسلام . وتسلح المسلمين بأدوات مقاومة شبكاته ومقنعته .

● والدعوة إلى إقامة الجمعيات والمؤسسات - العلمية .. والخيرية .. والاجتماعية - لتكون جهود الأمة في الإصلاح أفعى وأجدى وأدوم .

● والتأكيد على منهاج التدرج في الإصلاح ؛ لأن صياغة الإنسان صياغة إسلامية ، وتكونن صفة العلماء والمفكرين ، وتهيئة الواقع لنقبل المنهاج الإسلامي ، لا بد فيها من التدرج .

● وإيلاء السياسة - الخاصة بالحكم والدولة - القدر الأقل .. والتركيز على إصلاح مناهج الفكر الإسلامي ، وتحديث علوم الشريعة والערבية . والنهوض بالمؤسسات التي تصنع وتصوغ عقل الأمة . مع النظر - في السياسة - بمنظار عالمية الإسلام ، وعالمية الأمة الإسلامية .

نعم .. صدرت [المنار] لتحمل هذه الرسالة الإصلاحية التجددية الإحيائية إلى كل أقطار عالم الإسلام . واستمرت في حملها وإشعاعها نحوًا من أربعين عامًا هجريًا [١٣١٥ - ١٤٣٥ هـ / ١٨٩٨ - ١٩٣٥ م] فكانت ديوان النهضة الإسلامية طوال ذلك التاريخ .

ولأنها « ديوان » مدرسة فكرية ، وليس منبراً يتوقف عطاوه

بروفاة صاحبها . فلقد عاود الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ / ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م] - الذي حضر بعض دروس رشيد رضا - إصدار [المنار] بحجمه .. وشكله . وتسلسل أعداده ومجلداته وأجزائه - بعد وفاة رشيد رضا - وذلك في غرة جماد الثاني سنة ١٣٥٨ هـ / ١٨ يوليو سنة ١٩٣٩ م . واستمرت تصدير أربعة عشر شهراً . يلإن الشيخ البنا ، عندما شرع في تفسير القرآن الكريم ، بدأ من حيث انتهى رشيد رضا ، الذي سبق وببدأ هو أيضاً من حيث انتهى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - وهو التفسير الذي اشتهر - لنشره في المجلة - بـ [تفسير المنار] .

لقد كان رشيد رضا هو « ترجمان » أفكار الأستاذ الإمام . وقد أح زناد اجتهاداته ، والمبدع لما في خواطره . ولقد عبر الشيخ محمد عبده عن هذه الحقيقة عندما قال : « إن الله بعث إلى بهذا الشاب ليكون مددًا لحياتي ، ومزيدًا في عمري . إن في نفسي أمورًا كثيرة أريد أن أقولها أو أكتبها للأمة ، وقد ابتنى بما شغلني عنها ، وهو يقوم ببيانها الآن كما أعتقد وأريد ، وإذا ذكرت له موضوعًا ليكتب فيه ، فإنه يكتبه كما أحب ، ويقول ما كنت أريد أن أقول ، وإذا قلت له شيئاً مجملًا بسطه بما أرتضيه من البيان والتفصيل ، فهو يتم ما بدأت ، ويفصل ما أجملت » (١) . أما عن [المنار] . فلقد قال الأستاذ الإمام : « إن الحق يظهر في [المنار] عرياناً في الغائب ، ليس عليه شيء من الخل

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ١٣٥ . درامة وتحقيق : د. محمد عماره . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م .

والخلل التي تجذب إليه أنظار من لم يألفوا الحق لذاته ١ . ولذلك كان [المدار] سابعاً - بناء غير ملائم - ضد التيارات الطاغية على فكر الأمة في ذلك التاريخ . تيار الجمود والتقليد ، المتحصن في المؤسسات الموروثة - التعليمية منها والصوفية - . وتيار التغريب ، الذي اشتد عوده في ظلال الاستعمار بعد هزيمة الثورة العرابية .

ولقد قاومت الحكومة العثمانية هذه المجلة عند صدورها ، وحرمت على رعایتها تلقیها - كما سبق وصنعت السلطات الإنجليزية مع [العروة الوثقى] ١ . ورد أغلب المصريين الذين أرسلت إليهم أعداده بالبريد - مجاناً - . ردوها إلى رشيد رضا ١ . ولم يبدأ رواجه ، وتعلق الناس به إلا بعد خمس سنوات من صدوره ١ . فكان استمراره درساً في الصمود والجهاد .. ذلك أن صاحبه قد نظر إليه نظرته إلى أداء الفريضة الإلهية الاجتماعية - فريضة الكفاية - التي يقع الإثم بخالفها على الأمة جموعاً . وعن هذه الحقيقة كتب يقول : « إنني لم أنشئ [المدار] ابتغاء ثروة أثاثتها ، ولا رتبة من أمير أو سلطان أتحمل بها ، ولا جاء عند العامة أو الخاصة أباهاي به القرآن ، وأباهاي به أعلىاء الشان ، بل لأنه فرض من الفروض يرجى لنفع من إقامته ، وتأميم الأمة كلها بتركه ، فلم أكن أبالى بشيء إلا قول الحق والدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكنت إن أحببت بحسب علمي فسيان رضي الناس أم

سخطوا ، مدحوا أو ذموا ، قبوا [المدار] أم رفضوا .. »^(١) .
لقد صابر الإمام رشيد رضا . وصمد [المدار] . حتى غدا
« ديوان » مدرسة التجديد الديني ، والإصلاح الاجتماعي ،
وغدت أعداده دليل عمل النهضة الإسلامية لأكثر من أربعين
عاماً . وأخذت أعداده - ولا تزال - يعاد طبعها . بل
وستخرج من بطونها الكتب والمجلدات في مختلف ميادين
الفكر التجديدي والإصلاحي .

(١) مقدمة رشيد رضا للطبعة الثانية مجلدات « المدار » ص ٢ ، ٣ طبعة القاهرة
سنة ١٩٢٧ م .

مجلة . ومشروع للنهضة

ولما كانت هذه المدرسة الفكرية - التي أصبح [المنار] لسانها - قد تجاوزت نطاق « التجديد الفكري » إلى ميدان « تجديد الواقع » ، أي أن مقاصدها كانت « تجديد الدنيا بالدين التجدد » فلقد دعت إلى نهضة حضارية مؤسسة على المرجعية الإسلامية ، وذلك في مواجهة اختيار الغربي في التقدم ، مع الرفض لخيار الحمود والتقليد للسلف والتراث ، ذلك الذي يفتح ، بالعجز والقصور ، أبواب الواقع الإسلامي لخيار التغريب .

فالأفغاني قد دعا إلى هذا الخيار الحضاري الإسلامي ، عندما قال : « إننا معاشر المسلمين ، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرأتنا فلا خير لنا فيه ، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق . وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فيها - من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن - هو عن التقهقر والانحطاط ؛ لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوربية ، وهو تقليد يجعلنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب ، والاستكانة لهم ، والرضا بسلطانهم علينا ، وبذلك تحول صبغة الإسلام ، التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب ، إلى صبغة خمول وضعف واستثناس الحكم الأجنبي . إن الدين هو قوام الأمم ، وبه فلاحها ، وفيه سر سعادتها ، وعليه مدارها . وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان » (١) .

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ٢٢٧ ، ٣٢٨ ، ١٣١ ، ١٧٣ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمار . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

وإلى نفس المرجعية الإسلامية في النهضة دعا محمد عبده ، فقال : « إن سبيل الدين ، لمزيد الإصلاح في المسلمين ، سبيل لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العاربة عن صبغة الدين ، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً ، وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق ، وصلاح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، وأهلها من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ ! »^(١)

ولقد حمل [المنار] رسالة البذورة لمعالم هذا المشروع الحضاري الإسلامي إلى كل أقطار العالم الإسلامي .

فدعى إلى تأسيس النهضة والتقدم على الدين « لأن التاريخ قد علمنا أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاتها وعرفها إلا على أساس الدين ، حتى مدنيات الأمم الوثنية ، كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين . وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير من الله يُنذّر لها دينها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ، ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلت على أصلها . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية . فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية ؛ لأن الاستقاء المعنوي هو

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جد ٣ ص ٢٤٨ .

الذي يعث على الارتفاع المدنى »^(١)

وذلك لأن الشريعة الإسلامية جامعة للإصلاح الديني والسياسي كليهما . « فمن مقومات الإصلاح الديني : الإصلاح السياسي المدنى ، على أن الإصلاحين متلازمان في الأمة الإسلامية ، لا يقوم أحدهما حق القيام إلا بالآخر ، والشريعة الإسلامية هادبة للإصلاحين ، إذ كل خير وصلاح للعباد يتعلق بالعيش والمعاد قد قوله الإسلام »^(٢) .

والاجتهد هو الشرط الأول لبقاء الشريعة الإسلامية وآفاقه بمتطلبات هذا الإصلاح « لأن هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع الإلهية ، وحكمة ذلك أن الله - تعالى - قد أكمل بها الدين الحق ، فجعلها جامعة بين مصالح الروح والجسد ، ومنع الأمة حق الاجتهد والاستباط ، وبهذه كانت موافقة لمصالح البشر في كل زمان ومكان »^(٣) .

وهذا المشروع التهضوي الإسلامي ، التسلح بالتجديد الديني ، إنما يحارب في جبهتين :

أ - جبهة الجمود المذهبى عند أفكار السلف ، كما هو الحال عند « حماة تقليد الكتب المدونة في المذهب المتبعة ، من سنية وشيعة زيدية وشيعية إمامية وإياضية ، وحجتهم أن علوم الشريعة المودعة في الكتاب والسنن إجمالاً وتفصيلاً قد انحصرت فيها ، فمن لم يأخذ بمذهب منها فليس على ملة الإسلام »

(١) رشيد رضا [تفسير المثار] ج ٤ ص ٤٢٩ . طبعة دار المعرفة . بيروت .

(٢) المثار . مجلد ١ ج ٢٩ ص ٧٩٥ .

(٣) المصدر السابق . مجلد ١٩ ج ٢ ص ١٠٥ .

ب - وجوبه التقليد للحضارة الغربية ، الداعين للانسلاخ عن الموروث ، من « دعوة الحضارة العصرية » والنظم المدنية ، والقوانين الوضعية ، الذين يقولون : إن هذه الشريعة المدونة لا تصلح لهذا الزمان ، ولا يمكن أن تصلح بها حكومة ، ولا تستقيم بها مصالح أمة ، فيجب تركها واستبدال قوانين الإفرنج بها ، أو استقلال كل قوم وشعب من المسلمين كغيرهم بتشريع جديد يوافق مصالحهم ، وإلا كانوا من الهالكين » (١) .

• والتبشير بشمولية الإسلام للدين والدولة . للشرع والسياسة ، لا يعني - كما يفهم المغاربون - الكهانة التي عرفتها أوروبا عندما جمعت كنيستها السلطة الزمنية إلى السلطة الدينية ؛ لأن الإسلام ينكر هذه السلطة الدينية - بهذه المعنى - ويحاربها . وحتى السلطة الروحية للتتصوف - في التجربة الإسلامية - لم تبلغ ما بلغته كهانة الأكليروس في التاريخ الأوروبي . « ولو كان الإسلام شرع هذه السلطة المعروفة في الملل السابقة عليه ، من اليهوديين والبراهمة والإسرائيليين والنصارى ، أو أجازها ، لوجد لها في المسلمين نظام ورؤساء ، ولكن شيئاً من ذلك لم يوجد ، وإنما وجدت طائفة منهم تصدت للتربية والإرشاد ، ثم انقسمت إلى طوائف وجماعات ولم تكن لهم سلطة على أحد ، وإنما يتبعهم من شاء باختياره ، ولم يسلموا مع ذلك من رمى الفقهاء لهم بالانحراف عن

(١) المصدر السابق . مجلد ٢٩ ج ١ ص ٦٦ .

الدين ، ومن تفريق الحكماء شملهم ، ولذلك لم يكن لهم ظهور إلا حيث يضعف علم الدين وحكمته »^(١) .

والتمثيل الإسلامي في المشروع الحضاري ، لا يعني القطعية مع الحضارات الأخرى ، وفي مقدمتها الحضارة الغربية المعاصرة .. وإنما يعني هذا التمثيل : الانفتاح الحضاري ، والتفاعل الفكري ، واستلهام المشترك الإنساني في المعارف والعلوم ، مع الاحتفاظ بسمات وسمات الخصوصية الحضارية الإسلامية . فنحن في حاجة إلى التعلم من الغرب علوم التمدن المدني ، لترقية الواقع المادي ، مع الاحتفاظ بتميزنا في العقائد والفلسفات والشرع واللغات والأداب . وفي ميادين الخصوصية الثقافية والحضارية ، نحن مدعوون إلى التعلم من الغرب خبرات أمه وشعوبه في تطوير وترقية خصوصياتها الثقافية والحضارية . « إننا في أشد الحاجة إلى الصناعات الإفرنجية ، وما تتوقف عليه من العلوم والفنون العملية ، وإلى الاعتبار بتاريخهم وأطوار حكوماتهم وجماعاتهم ، ولكن يجب أن يقوم باقتباس ذلك جماعات هنا يجمعون بينه وبين حفظ مقوماتها ومشخصاتها ، وأركانها : اللغة ، والدين ، والشريعة ، والأداب . فمن فقد شيئاً من هذه الأشياء فقد فقد جزءاً من نفسه ، لا يمكن أن يستغني عنه بمثله من غيره ، كما أنه لا يستغني بعقل غيره عن عقله ولا بجسمه عن جسمه ، وإنما تستفيد من

(١) المصدر السابق . مجلد ٥ ج ٢٢ ص ٧٤٨ .

العبرة بحالهم ، كيف نرقى لغاتنا كما رقوّا لغاتهم ، وكيف نشر ديننا كما ينشرون دينهم ، وكيف نسهل طرق العلم بشرعيتنا وآدابنا كما سهلو طرق شرائعهم وآدابهم ..^(١) .

وإذا كان التقليد للغرب قد جاءنا - ضمن ما جاءنا - بالنزاعات القومية العنصرية المعصبة ، التي تعرّق وحدة الأمة - التي هي فريضة إسلامية - فإن الجامعة الإسلامية هي إطار الوحدة والانتماء لشعوب الأمة الإسلامية « ذلك أن أكمل الجسيمات وأنفعها للبشر ما كانت أعم وأشمل للطائف والجمعيات المختلفة في النسب والوطن واللغة والدين والحكومة ، بأن يقصد بها الخير للجميع ، للمساواة في الحقوق ، وتمكينهم من الرقي إلى ما أعدتهم له الفطرة البشرية من الكمال الاجتماعي . وإنها لجنسية يتحسّر عليها توسيع الحكماء ، وهي موجودة في الملة الإسلامية - وإن كان المسلمون من أبعد الناس عنها - فالملة الإسلامية تساوي بين المختلفين في الأنساب والأوطان والأديان ، وتسمح لم يحل في حكمها ، وهو على دينه ، أن ينشئ في بلادها محاكم لأهل ملته وأبناء جلدته ، فلا تلزمه بأحكامها إلزاماً ، فإن هو اختار حكمها بنفسه ساوت بينه وبين أقرب الناس من بينها أو أعلى إفرادها مكانة فيها ، فهي تدعو جميع البشر إلى التعارف والتآلف في ظل حمايتها ، وإنه لظل ضليل يباح للمستظل به كل شيء إلا محاولة إيزانه أو إزالة فائدته للناس ، وهي دفع الشر والأذى عنهم ، وتقريب الخير منهم مع

(١) المصدر السابق - مجلد ١٧ ج ١ ص ١٠ .

حفظ حريتهم في أدياتهم وأعمالهم »^(١).

على صفحات [النار] تم بسط الحديث عن معالم المشروع الحضاري النهضوي ، الذي دعت إليه مدرسة الإحياء والتجديد : المرجعية الإسلامية للنهضة . وشمول الشريعة الإسلامية للإصلاح الديني ؛ والصلاح السياسي كلها . وضرورة الاجتهد والتجديد ، لتواكب الشريعة جميع المستجدات ، عبر الزمان والمكان .. والوسطية الجامعة بين منابع المرجعية الإسلامية ، والواقع المتجدد ، دونما انغلاق على تجارب السلف ، أو قطيعة مع التراث توقع أصحابها في تقليد الحضارة الراودة والغازية . والاعتصام بالشرع الإسلامي ، دون الوقوع في شراك الكهانة والسلطة الدينية – بالمعنى الكنسي الغربي – تلك التي يرفضها الإسلام ، والتي برئ منها تاريخنا الحضاري . والانفتاح على الحضارات المختلفة ، والتفاعل مع كل المعارف والعلوم التي قدن الواقع ، مع الاحتفاظ بخصوصيتها الحضارية ، وهويتها الثقافية ، وشخصيتها التي تتميز باللغة ، والدين ، والشريعة ، والأداب . والتعلق برابطة الجامعة الإسلامية ، التي تسربع شعوب الأمة وأجناسها ولغاتها وأوطانها ومللها ، حذراً من ضيق العصب القومي والعصبية الإقليمية .. وغير ذلك من قسمات هذا المشروع النهضوي الذي يبشر به هذا التيار .

(١) المصير السابق . مجلد ٨ ج ١٩ ص ٧٨٦ ، ٧٨٧ .

وإذا كان [المنار] قد اقتصر - أثناء حياة الشيخ محمد عبده - في السياسة وممارساتها ومعاركها وتياراتها ، فلقد زادت اهتماماته بهذا الميدان بعد وفاة الأستاذ الإمام [١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م] . فأفاض [المنار] في معالجة قضايا « الخلافة » و « علاقة العرب بالأتراء » و « المسألة الشرقية » و « التدخل الاستعماري الغربي في الشرق العربي الإسلامي » ، كما كان له موقف بصير من « الخطر الصهيوني » على فلسطين والوطن العربي .

وفي الممارسة السياسية ، وجدنا صاحب [المنار] قطبياً من أقطاب [حزب اللامركزية] ، الذي تألف من مجاهدي المشرق العربي ، لإبراز الكيان العربي في الإطار العثماني - وهو الحزب الذي تألف في القاهرة [١٣٣٠هـ / ١٩١٢م] . ووجدنا العلاقة الوثيقة بينه وبين حركة الشريف حسين [١٢٧٢هـ / ١٨٥٦ - ١٩٤١م] لتأسيس دولة عربية مستقلة عن العثمانيين ، حتى لقد ذهب إلى سوريا عندما أعلن أهلها استقلالها تحت حكم الملك فيصل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢هـ / ١٨٨٣ - ١٩٣٣م] وانتخب رئيساً للمؤتمر السوري فيها ، ولم يغادرها إلا عندما أحضر الاحتلال الفرنسي هذا الكيان العربي [١٣٣٨هـ / ١٩٢٠م] .

كذلك وجدنا [المنار] وصاحبه من دعاة الإصلاح الدستوري للدولة العثمانية ، يزور الشام ، ويخطب للإصلاح من فوق منبر الجامع الأموي بدمشق عقب إعلان الدستور العثماني [١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م] ، حتى لقد فجرت خطبه الصراع بين

أعداء الإصلاح ، وأنصاره ، الأمر الذي اضطره للعودة إلى مصر ! .
كما رأينا رحلاته إلى الحجاز ، والعراق ، والهند ،
والكويت إلخ . وثيقة الصلة بالإصلاح السياسي ، هزوحا
بالإصلاح والإحياء الديني . ناهيك بعلاقاته الوثيقة بالحركة
الوهابية والملك عبد العزيز بن سعود [١٢٩٧ - ١٣٧٢ هـ /
١٨٨٠ - ١٩٥٣ م] .

لقد برز الطابع السياسي في الدعوة الإصلاحية - على يدي
رشيد رضا ، بعد وفاة الأستاذ الإمام - وأخذت السياسة الدولية ،
بصراحتها وتوازنات قواها ، تجد لها مكاناً بارزاً على صفحات
[المنار] من الثورة البلشفية . إلى المسألة الليبية .. مروراً بالهند
ومراكش ، والحجاج إلخ . ولقد عبر الشيخ رشيد عن هذا
التحول - في افتتاحية المجلد الثاني عشر من [المنار] - أي بعد أربع
سنوات من وفاة الأستاذ الإمام - فقال : « لقد سالنا السياسة
فساورت وواثبت ! وأسلنا لها فجمعت وتقحمت ! وكثُر لهم بها
في بعض الأحيان ، فيصدق بها عن الأستاذ الإمام ! ولم نتل منها
ما نهواه ، إلا بعد أن اصطفاه الله ! » (١) .

وبذلك استوى [المنار] ديوان الإصلاح الإسلامي ، دينياً
وسياسياً ، على امتداد أربعين عاماً من عمر المدرسة الإصلاحية
الإسلامية ، وفيها تأسست معالم المشروع التهضيوي للشرق
الإسلامي ، وطالعه الأمة على صفحات [المنار] .

(١) [تاريخ الأستاذ الإمام] ج ١ ص ١٠٤٣ .

وكما كان [المنار] هو الامتداد المنطور لصحافة هذا التيار التجديدي - وخاصة [العروة الوثقى] و [الواقع المصرية] عندما رأس تحريرها الشيخ محمد عبده - فلقد غدا الشيخ محمد رشيد رضا - بعد وفاة الأستاذ الإمام - هو إمام هذا التيار الفكري . فمنذ السنوات الأخيرة في حياة محمد عبده ، كانت قد رسخت في الأذهان حقيقة سلم بها الجميع ، وهي : أن مكانة الشيخ رشيد من الأستاذ الإمام هي مكانة الإمام من أستاذ الأفغاني ، وأنه هو رأس حركة الإصلاح الديني من بعده ، وأبرز تلاميذه العاملين في هذا الميدان . بل لقد عبر الأستاذ الإمام ، تلميحة يشبه التصريح ، عن هذه الحقيقة في الآيات الشعرية التي نظمها وهو على فراش الموت ، عندما صور رسالته الإصلاحية ومكان الشيخ رشيد فيها ومنها ، وهو مكان « المرشد » في هذا التيار .. ! الذي يأمل الإمام منه مواصلة السير على طريق الإصلاح .. عبر عن هذه « الوصية » .. وهذا « الأمل » .. فقال :

ولست أبالي أن يقال محمد أبلى أو اكتسبت عليه الماتم أحذف أن تقضي عليه العمام إذا بث ماتت واضححلت عزائم إلى عالم الأرواح وانقض خاتم رشيداً يضيء النهج والليل قاتم وبشهادة من السيد والسيدة صارم ^(١)	أبلى ولكن دينًا قد أرددت صلاحه وللناس آمال يُرجونَ نيلها فيما رب إن تذررت رُجْفِي قربة فبارك على الإسلام وازفة مرشدًا يماثلني نفعًا وعلناً وحكمة
--	---

(١) المصدر السابق ج ١ جن ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ .

ولقد شاء الله أن يحقق آمال الأستاذ الإمام في تلميذه الشيخ رشيد رضا ، فتبوأ الرجل قيادة وإماماً للمدرسة الإصلاحية بعد وفاة أستاده . ومضت [المنار] ساحة وديواناً لمعالم هذا الإصلاح ، الذي ارتاد ميدانه جمال الدين الأفغاني . ومثل فيه محمد عبده أبرز العقول المبدعة في ميادينه الفكرية - رحمهم الله جميعاً . وهياً لنا منازاً جديداً ، يختلف ويجدد ويتطور رسالة [المنار]

ومؤسسات للمقاومة والنهوض

في سنة ١٩٠٦ نظم المنصر القس صموئيل زويمير [١٨٦٧ - ١٩٥٢ م] - بالقاهرة - أول مؤتمرات التنصير - الذي وصفه في تاريخ التنصير، بأنه « يمثل بداية عهد جديد لإرساليات التنصير بين المسلمين » - وهو المؤتمر الذي ضم ستين مثلاً لثلاثين كنيسة وإرسالية تنصيرية غربية .

صحيح أن التنصير الغربي في عالم الإسلام قد بدأ قبل ذلك التاريخ ، لكنه - في معظمها - كان موجهاً إلى أبناء الكنائس الشرقية ، يقطع منهم مواطن أقدام المذاهب النصرانية الغربية ، فلما تمت هذه المرحلة ، بدأ بذلك المؤتمر - الذي قاده « زويمير » - تركيز التنصير الغربي على المسلمين ، يفتتهم عن دينهم بالتنصر . فإن تعذر ذلك بث فيهم الوساوس والشكوك والزندقة والإلحاد .

وفي سنة ١٩٠٩ م زار « زويمير » الكويت ، وبصحبته القس « جيمس مورديك » ! . ولم تكن الكويت - يومئذ - قد عرفت ما يغري بالزيارات . فلا البترول كان قد اكتشف بعد .. ولا الثراء قد كان له فيها وجود . بل ولا حتى الكثافة السكانية التي تغري المنصرين ببذل الجهود والأموال . ومع ذلك احتلت الكويت مكاناً في خارطة اهتمامات طلائع المنصرين . ذلك أنهم قد رأوها منطلقاً وقاعدة من وقواعد التنصير في سائر منطقة الخليج .

ولم تكن الكويت - يومئذ - قد عرفت شيئاً من مقومات التقدم والنهوض ، فلا مدارس ولا مستشفيات . فلم يكن بها

سوى نذر يسير من « الكتاتيب » ، ومستوصف وحيد تابع للمندوبية البريطانية - نسبة إلى مندوب بريطانيا ، التابع لحكومة الاستعمار الإنجليزي في الهند .

وفي العام التالي لزيارة « زويمبر » - سنة ١٩١٠ م - بدأ في الكويت نشاط الإرسالية التنصيرية الأمريكية - تحت اسم « الإرسالية العربية » ! - التابعة للكنيسة الإصلاحية في أمريكا - فافتتحت مستوصفاً طبياً لعلاج المرضى . و « محلّاً » - مكتبة - لبيع الأنجليل - يعمل فيه مسيحي استقدموه من بغداد - ثم أصبح لهم - غير هذه المكتبة - باعث متوجول للأناجيل ! .. وسرعان ما تطور المستوصف العلاجي إلى مستشفى أقيم على أفضل موقع في مدينة الكويت ! .

وكان القس « أدوين كالفرلي » أول منصر أقام في الكويت ، ومعه أقامت - سنة ١٩١١ م - زوجته المتصورة - الطبية - « إيلانور كالفرلي » - التي أسمت نفسها اسماً شرقياً هو « خاتون حليمة » . أي السيدة حليمة - ربما ليسهل عليها إرضاع المسيحية لنساء وبنات الكويت ! .

وكانت اجتماعات المبشرين المنصرين بالمعارف والأصدقاء تتم في إطار المؤسسة العلاجية ، وفي مساكنهم الملحقة بها . ولقد كتب القس المنصر « أدوين كالفرلي » وصفاً للأنشطة التنصيرية يومئذ في الكويت - نشرته مجلة (جزيرة العرب المهملة) Neglected Araia - وفيه حدد أحلام الإرسالية

التنصيرية ومقاصدها بأنها : « كثب مسلمي الكويت ومحيطها
ليسوع المسيح » ! .

فالحلم والمقصد كان تصدير مسلمي الكويت ، وما يحيط
بالكويت في بلاد الخليج ! .

والى جانب « الصيد » للمرضى ، بالعلاج والدواء . وغير
« محل » بيع الأنجليل - في مجتمع تغلب عليه الأمية -
أرادت الإرسالية التنصيرية « الصيد » بالتعليم ، فافتتح القس
المتصر « أدوين كالفرلي » سنة ١٩١١م « مدرسة الأحد » ! .
من فصل واحد ؛ لتعليم أبناء الكويت ! .

المقاومة بالنهضة :

لكن . وفي مواجهة هذا التحدي - الذي توصل بالصحة والتعليم ليسأل الناس أعز ما يملكون للدنيا والآخرة - . وفي ذات التوقيت . بدأت تتحرك الصلالـع الجنـينـية للنهـضـة العـرـبـيـة الإـسـلـامـيـة على أرضـ الـكـوـيـت . تلكـ التيـ بدأـهاـ الشـيـخـ نـاصـرـ بـنـ مـبارـكـ - بـخلـ حـاكـمـ الـكـوـيـتـ يـومـهـ - وـالـذـيـ كـانـ - أيـ الشـيـخـ نـاصـرـ - صـاحـبـ ذـكـاءـ فـطـريـ ، جـعلـهـ عـالـمـاـ مـتـبـحـراـ فيـ عـلـومـ إـسـلـامـ - وـغـمـ أـنـهـ لـمـ يـسـتـلـمـ عـلـىـ اـسـاتـذـةـ وـلـمـ يـدـرـسـ فيـ مـدارـسـ وـلـمـ يـتـخـرـجـ مـنـ حـلـقـاتـ الـعـلـمـ وـالـعـلـمـاءـ - وـإـنـماـ كـانـ - كـمـاـ وـصـفـهـ إـعـامـ ذـلـكـ الـعـصـرـ الشـيـخـ مـحمدـ رـشـيدـ رـضاـ [١٢٨٢ - ٤ - ١٣٥٤ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥] : « يـشـغلـ عـامـةـ أـوقـاتـهـ فيـ مـارـسـ الـعـلـمـ وـمـرـاجـعـةـ الـكـتـبـ ، حتىـ صـارـ لهـ مـشارـكـةـ جـيـدةـ فيـ جـمـيعـ الـعـلـومـ إـسـلـامـيـةـ . وـكـانـ يـسـأـلـ فيـ دـقـائـقـ الـعـلـمـ ، فيـ الـعـقـائـدـ وـالـأـصـولـ وـالـفـقـهـ وـغـيرـ ذـلـكـ . فـيهـ مـظـاهـرـ الذـكـاءـ الـعـرـبـيـ النـادـرـ .. »^(١) .

بدأـ الشـيـخـ نـاصـرـ بـنـ مـبارـكـ بـواـكـيرـ الـنـهـضـةـ الـعـرـبـيـةـ إـسـلـامـيـةـ بـإـنشـاءـ «ـ المـدـرـسـةـ الـمـبـارـكـيـةـ »ـ - أـولـ مـدـرـسـةـ وـطنـيـةـ كـوـيـتـيـةـ - حيثـ بدـأـتـ الدـعـوـةـ لـإـقـامـتـهاـ - وـفقـ التـقـليـدـ الـكـوـيـتـيـ الـجمـيلـ فيـ الـمـواقـيـتـ - فيـ اـحـتفـالـاتـ ذـكـرىـ الـمـولـدـ النـبـوـيـ الشـرـيفـ ١٢ـ رـبيعـ الـأـولـ

(١) | رـحلـاتـ الـإـمـامـ مـحمدـ رـشـيدـ رـضاـ [حـصـ ٨٩ - ٩٠] جـمعـهـاـ حقـقـهـاـ : دـ. يـوسـفـ أـيـسـنـ . طـبـعةـ بـيـرـوـتـ سـنةـ ١٩٧١ـ .

سنة ١٣٢٩ هـ / ١٢ إبريل سنة ١٩١١ م - وافتتحت في احتفالات ذكرى الهجرة النبوية المشرفة محرم سنة ١٣٣٠ هـ / ٢٢ ديسمبر سنة ١٩١١ م - . وكان الشيخ ناصر رئيساً للجنة التي رعت الدعوة إليها ، والتي أقامتها .

« فالمدرسة المباركية » هي الرد والبديل « لمدرسة الأحد » ! .. ومن الاحتفالات بأعياد الإسلام تولد النهضة ، وليس من إرساليات التنصير ! .

وكانَت مجلَّة [النار] - للشيخ محمد رشيد رضا - وهي التي حملت رسالة الاحياء الديني ، والتجميد الإسلامي ، وفكرة مدرسة الجامعة الإسلامية ، ومثلت أداة اليقظة الإسلامية والاستارة العربية قرابة الأربعين عاماً - كانت [النار] هي النافذة التي تربط نفراً من متورِّي الكويت بعقل الأمة الإسلامية ، ومشكلات شعوبها ، وهموم وطنها المتراوِي الأطراف .

وفي نفس عام افتتاح « المدرسة المباركية » - سنة ١٩١١ م - وهي التي مثلت بواكِير العطاء العربي الإسلامي على أرض الكويت - .. بدأ عطاء نفر من أهل الكويت ، دعْمًا لواحدة من قضايا الأمة ، التي كانت تبرانها مستعرة في ذلك التاريخ . فلقد زار الكويت أحد كُتاب صحيفَة [المؤيد] المصرية - محمد طلعت المصري - داعِياً أهل الكويت للاكتتاب في المجهود الحربي العثماني ، جهاداً ضد الغزو الإيطالي « لطرابلس الغرب » - ليبيا - فلقيت دعوته استجابة طيبة من أهل الكويت .

وعندما كتب بعض الغيرين - من أبناء الكويت - إلى صاحب [المنار] عن النشاط التنصيري في الكويت والبحرين وسائر أنحاء الخليج . نشرت [المنار] الرسالة . وكتب الشيخ محمد رشيد رضا تعقيباً عليها ، دعا فيه أهل الكويت إلى «أن يوزعوا جمعية للدفاع عن دينهم ، يكون أول عملها : توزيع الكتب التي تبين حقيقة النصرانية الحاضرة ، مجاناً في كل مكان وصلت إليه فتنة هؤلاء الدعاة ، وأهمها هذه الرسائل الجديدة التي نشرها نحن - [في المنار]^(١) - ، وكتاب [العقائد الوثنية في الديانة النصرانية]^(٢) ، وهذه أنسع من كتاب [الجواب الصحيح]^(٣) وكتاب [إظهار الحق]^(٤) وأمثالها من المظلومات التي لا يفهمها حق الفهم إلا العلماء . ذلك أن الأجر في نشر أمثال هذه الكتب والرسائل صار في مثل تلك البلاد أفضل من

(١) لشيخ رشيد رضا - في هذا الميدان - جهود وتأليف . فقد طبع [إنجيل برنيابا] وكتب [شبهات النصارى وحجج الإسلام] و [عقيدة الصليب والقديس] و [المسلمون والنقبط والمؤتمر المصري] .. الخ .. الخ .

(٢) من تأليف محمد طاهر الشير . طبع في مصر سنة ١٩١١م .

(٣) كتاب [الجواب الصحيح من بدل دين المسيح] من تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية - أربعة أجزاء - له طبعات كثيرة ، وطبعته الثالثة صدرت في مصر سنة ١٣٢٢هـ .

(٤) للعالم الهندي رحمة الله بن خليل الرحمن - وهو في مسائل الشيخ والتحريف - كتبه منزله بعد مناظرة أحد القساوسة ، وانتهى من كتابته سنة ١٢٨٠هـ . ونشر - في جزئين - مع أربع رسائل . ولله طبعات عددة في الآستانة ومصر - سنة ١٢٨٤هـ وسنة ١٣٠٥هـ وسنة ١٣٠٩هـ وسنة ١٣١٧هـ .

طبع كتب الفقه والفتاوی والرد على المبتدةعة المتقدمين الذين انقرضت مذاهبهم وماتت بدعهم؛ لأن هذا يعلق بحفظ أصل العقيدة وكنه الإسلام.

ثم يجب على الجمعية أن تغنى المسلمين عن مدارس دعاء النصرانية، وقناعتهم من الدخول فيها بكل الوسائل الممكنة، والا نندموا حيث لا ينفع الندم. ومن أذنر فقد أذر. والسلام^(١).

ولم يقف جهد صاحب [المنار] عند النصيحة والدعوة والتوجيه - فلقد سبق وزار الكويت - وهو عائد من رحلته الهندية - تلبية للدعوة التي وجهها إليه بعض القراء للمنار، والمشتركون فيه - فوصل الكويت في ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٣٣٣هـ / ٩ مايو ١٩١٢م - ومكث فيها أسبوعاً - خصيصاً على حاكمة الشیخ مبارك الصباح - بصاحبه فيها ولداه: الشیخ ناصر والشیخ جابر - فألقى محاضراته ودروسه وخطبه في مساجد الكويت - وبين جمهور كان يصل إلى الألف مستمع - داعياً إلى «الحذر من الأجانب»، خاصة المنصررين وما شابههم، الذين يحاولون إيجاد موطن قدم لهم في الدول الإسلامية». ودعاهم إلى إنشاء المؤسسات التعليمية والصحية المتعلورة، التي يستعيضون بها عن مستوصف الإرسالية التبشيرية وفصلها الدراسي.

(١) [المنار] ج ٥ مجلد ١٦ ص ٣٨٣ عدد جمادى الأولى سنة ١٣٣١هـ / ٧ مايو سنة ١٩١٢م.

وباعتراف - وعبارة - القس المنصر « أدوين كالفرلي » :
« فلقد قبل كافة من في مدينة الكويت رأي الشيخ رشيد بحسب
المبشرين » ١ .

وكانت نتيجة هذه الزيارة :

- أ - تقليل النشاط التنصيري في الكويت .
- ب - وتوقف النشاط التعليمي للإرسالية التنصيرية - مدرسة الأحد - .
- ج - وضعف النشاط الصحي العلاجي ، بهبوط أعداد المرضى
المتردد़ين على المستوصف التنصيري .

أما أكبر ثمرات هذه الزيارة الميمونة - لصاحب [المغار] -
مدينة الكويت ، فلقد تجسدت في إقامة أولى الجمعيات الخيرية
ذات النفع العام وال شامل ، تلك التي مثلت بوادر النهضة العربية
الإسلامية على أرض الكويت . وذلك عندما قاد نفر من قراء
[المغار] - المشترين فيها - يتقدمهم آل الخطيب : فرحان فهد الخالد
الخطيب ، وأحمد فهد الخالد الخطيب ، ومعهما : علي بن شملان ،
ومحمد بن شملان ، وعلى إبراهيم الكليب ، ومشاري عبد العزيز
الكليب - قادوا الدعوة إلى تأسيس « الجمعية الخيرية العربية » ،
مؤسسة اجتماعية وثقافية وصحية وتعلمية ، ممولة بالوقف
والغيرات . والتي افتتحت في ذكرى المولد النبوي الشريف - ١٢
ربيع أول سنة ١٣٣١ھ / ١٨ فبراير سنة ١٩١٣م - .

ولقد بلغ الانزعاج وأيضاً التبعج - بالإرسالية التنصيرية إلى
الحمد الذي أطلقوا فيه - بتقرير نشاطهم - على مستشفى

الجمعية الخيرية العربية اسم « مستشفى المعارضة » ! . ظانين أنهم أصحاب السلطة والسلطان . وأن أبناء العروبة والإسلام - في الكويت - هم « المعارضون » ! ! .

وكان من أغراض ومقاصد هذه الجمعية الخيرية - غير الأنشطة الصحية والتعليمية والدينية والثقافية - توفير الأموال لجلب الماء وتوزيعه مجاناً على الفقراء . وضمان عبور مجاني للسفن ، ومساعدة المسلمين المتكبرين .. إلخ .. إلخ .

وهكذا قامت - على أرض الكويت - أولى بواكير النهضة العربية الإسلامية ، لمواجهة التحدي التنصيري ، الذي أراد سلب الناس أعز ما يملكون - الإيمان الإسلامي - منذ ذلك الوقت المبكر في تاريخ التنصير ! .

صفحة . تلوها صفحات :

وإذا كان عمر هذه الجمعية الخيرية لم يكمل العام . فتوقف نشاطها . بل واشتهرت أدواتها الطبية مستشفى المنصرين ! . فإن هذا «الانتصار» للتتصير على «المعارضة الإسلامية» لم يكن إلا «انتصاراً» ظاهرياً . بل ووهمياً .

فلقد مثلت هذه الجمعية الخيرية - التي قامت على أرض الكويت ، في تواصل مع النهضة الإصلاحية الإسلامية التي كانت ترعاها مجلة [النار] - . مثلت معلمًا للطريق ، وخطوة رمزية على درب اليقظة العربية الإسلامية بأرض الكويت . ويشهد على هذه الحقيقة - حقيقة ذهاب الزبد جفاء ، وبقاء ما ينفع الناس - ما تمثله الكويت اليوم من وزن ملحوظ في العطاء الخيري على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام . بل وما تمثله تجربتها في العمل الخيري من إحياء عصري للمؤسسات الإسلامية الأصلية ، التي سبق ومؤلت صناعة الحضارة الإسلامية ، ورعت العدالة الاجتماعية الإسلامية ، عبر تاريخنا الحضاري الطويل - وفي المقدمة من هذه المؤسسات «مؤسسة الأوقاف» .

لقد توالت وتراilli صفحات هذا العطاء - الذي ينفع الناس في الكويت وفيما حولها - بينما يضحك كل الناس - بل ويسخرون - عندما يقرؤون عن حلم المنصرين الذين أرادوا «كسب مسلمي الكويت ومحيطها ليسع المسيح» !

وصدق الله العظيم : ﴿ كَذَلِكَ يَقْرِبُ اللَّهُ الْحَقُّ وَالْتَّبَطِيلُ فَإِنَّمَا أَرَيْدُ فِيذَهَبَتْ جُمَاهِيرَةً وَإِنَّمَا مَا يَقْعُنُ أَنَّاسٌ فَيَنْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَقْرِبُ اللَّهُ الْأَمْنَاءُ ﴾ الرعد : ١٧ .

إنها سنة من سنن الله التي لا تبدل لها ولا تحويل : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُغْنِيُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُصْدِّقُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَيُنْقُرُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ مَلَيْهَا حَسَرَةً ثُمَّ يَقْلِبُونَهُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ جَهَنَّمَ يَخْرُجُونَ ﴾ رَبِيعَ الْأَمْعَادِ الْخَيْرَ مِنَ الظَّنِيبِ وَجَعَلَ الْخَيْرَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكَعُونَهُمْ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُمْ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَيْرُونَ ﴾ الأنفال : ٣٦ ، ٣٧ .

ورحم الله صاحب [المغار] الإمام السيد محمد رشيد رضا .. وأولئك الرواد الذين قرروا الفكر بالعمل . وجسدوا هذا العمل مؤسسات تصنع النهضة وتقاوم الغزو على أرض الإسلام . وكل الذين ساروا ويسرون على هذا الطريق . طريق الإنفاق في سبيل الله - بواسطة المؤسسات والجمعيات ؛ التي تفي بما لا يفي به عمر الأفراد ؛ - كما قال الإمام المصلح عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٨٥٤ھ / ١٣٢٠ - ١٩٠٢م] قبل قرن من الزمان । -

وهذا هو طريق الإعزاز للإسلام وأمته وداره وحضارته ، ابتعاد للعزلة في الدنيا . وللتعميم في يوم الدين .

﴿ يَنْهَا الَّذِينَ مَأْمُونُوا هَلْ أَذْلَّ كُلُّ عَلَى عَزْرَقَ تُبَيْكُ مِنْ عَذَابِ أَبِيهِ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَبْهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْتِي لَكُمْ وَأَقْسِمُكُمْ ذَلِكُمْ جَزَّ

لَكُمْ لِذُكْرٍ مَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ ۝ يَقِيرُ لَكُمْ دُلُوكُكُمْ وَيَدْعَلُكُمْ جَهَنَّمَ بَرِي وَنَجَّاهُمْ
الْأَنْهَارُ وَسَكَنَ طَيْبَةً فِي جَهَنَّمَ عَذَابُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَأُخْرَىٰ شُجُونُهُمْ
نَصْرٌ يَنْهَا اللَّهُ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَتَبَرُّ الْمُؤْمِنِينَ ۝ الصاف : ۱۰ - ۱۳ .

لقد عرف العالم الإسلامي ، في عصره الحديث ، عشرات المجلات الكبرى . لكن « المغار » تفردت من بين كل تلك المجلات ، عندما أصبحت مدرسة جامعة لتيار الإحياء والتجديد .. وفيادة لإقامة مؤسسات الإصلاح والمقاومة والنهوض . بل وكانت المنطلقة للحركات الإسلامية الجماهيرية ، التي رفعت شعارات شمولية المنهاج الإسلامي للدين والدولة ، للعقيدة والشريعة ، للفرد والأمة ، للدنيا والآخرة . في مواجهة العلمانية الغربية التي أرادت اختزال الإسلام ، واستبعاد حاكميته من ميادين الاجتماع والحياة .

هكذا كانت [المغار] . ولا تزال ثمراتها تسري صحوة إسلامية على امتداد عالم الإسلام حتى هذه اللحظات . وصدق الله العظيم : ﴿فَإِنَّمَا الرَّبِيعُ فِي ذَهَابِ جُمُلَةٍ وَإِنَّمَا مَا يَنْفَعُ
الْأَنْسَاسَ فَيَنْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَقْرِبُهُ اللَّهُ الْأَنْتَالِ﴾ الرعد : ۱۷ .

٤ - السنهوري باشا

إسلامية الدولة والمدنية والقانون

تقديم

منذ منتصف ستينيات القرن العشرين .. بل ومنذ كتابتي لما كتبت عن عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ / ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] - وأنا طالب بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة - في النصف الثاني من عقد الخمسينيات - آمنت أن إحياء تراث أعلام علماء مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي - من رفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] إلى جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ / ١٨٧٣ م] إلى محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] إلى الكواكبي .. إلى علي مبارك [١٢٣٩ - ١٣١١ هـ / ١٨٢٣ - ١٨٩٣ م] ورشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] .. إلخ .. إلخ - هو بثابة التوجيه لعقل الأمة وأنظار صفوتها الفكرية نحو منابع المشروع الحضاري النهضوي الكفيل بإخراج هذه الأمة من متاهة فكريات ونظريات التغريب والاستلاب الحضاري .. وإخراجها أيضاً من مستنقع التقليد والحمدود .. أي من شقي التقليد الأعمى .. تقليد الغرب ، وتقليد عصر التراجع في تاريخنا الحضاري .

ففي تراث أعلام هذا التيار الإحيائي التجدددي نقاط الانطلاق ،

والمعالم الأساسية لمشروع حضاري نهضوي ، فيه تتوالى
الروح الحضارية الأصولية الإسلامية السارية في ضمير الأمة
ومدنيتها وتاريخها وثقافتها .. وفيه - كذلك - استشراف فقه
الواقع الذي عاش فيه هؤلاء الأعلام . وفيه - أيضاً - التطلع
إلى المستقبل الذي تستعيد فيه الأمة الإسلامية مكانتها الطبيعية
في إمامنة الأمم وطليعة الحضارات .

وعلى هذه المعالم الأساسية ، في هذا المشروع الحضاري ،
يجب أن يكون البناء .. والإضافة .. والتطوير .

ولقد حفقت - بحمد الله وعونه - إنماجاً متميزاً بإحياء وتحقيق
ورداسة تراث كوكبة من هؤلاء الأعلام ، الذين عاد تراثهم إلى
ال فعل والتأثير في حياتنا الفكرية والثقافية المعاصرة من جديد .

واليوم .. والجدل يتزايد حدة حول « هوية القانون » الذي
نختار لتنظيم وحكم الواقع الحياتي الذي نعيشه ونتطلع إليه -
وهو الجدل الذي يدور بين دعوة « أسلمة الفقه » الحديث
والقانون المعاصر ، وبين دعوة « استعارة فلسفة القانون الوضعي
الغربي » - هذا الجدل الذي أحدث ويحدث صدغاً في عقل
النخبة ، أدى إلى تبديد طاقاتها - لا أجد أفضل ولا أقدر على
جسم هذا الجدل والحكم في هذا النزاع من قاضي مصر الكبير ،
ومشرعها الأبرز ، وأعظم فقهاء الأمة في القانون الحديث
والمعاصر .. الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري باشا [١٣١٣ -
١٩٧١ م - ١٨٩٥ هـ] .. فبإمامته في القانون
الحديث قد انعقد عليها إجماع فقهاء وقضاة وأساتذة هذا

القانون الحديث - عرباً ومسلمين وأجانب - .. وإمامته في الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي - وهي التي يجهلها الكثيرون - والتي سيكشف هذا الكتاب عن معالمها وحقائقها .. هذه الإمامة في هذين الميدانين ، هي التي ترشح السنهوري ليكون أقدر وأعدل القضاة في هذا النزاع الخدم حول « هوية القانون » الأقرب لحكم واقع العرب والمسلمين .

فأهل القانون العصري قد توجوا السنهوري إماماً لفقهاء القانون الحديث .. وأكبر وأهم الدول والحكومات العربية قد عهدت إليه بناء صرح القوانين المدنية الجديدة ، فأنجزها .

أما فقهاء القانون في أوروبا : فإنهم أدركوا - وخاصة الذين جمعوا منهم بين فقه القانون الغربي وفقه قوانين الشريعة الإسلامية - أدركوا رسم قدم السنهوري في الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي ، فأطلقوا عليه لقب « الإمام الخامس » ، إشارة إلى إمامته في هذه الميدان بعد الأئمة العظام للمذاهب الإسلامية الأربع : أبو حنيفة [٨٠ - ٦٩٩ هـ / ٧٦٧ - ٧٩٥ م] ومالك [١٥٠ - ٩٣ هـ / ٧١٢ - ٧٩٥ م] والشافعي [١٥٠ - ١٠٤ هـ / ٧٦٧ - ٨٢٠ م] وأحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ / ٧٨٠ - ٨٥٥ م] - أطلقوا عليه هذا اللقب ، منذ مرحلة دراسته للدكتواره - بباريس - في منتصف عشرينيات القرن العشرين - والتي أنجز فيها رسالتين للدكتواره ، إحداهما في القانون المدني ، والثانية في فقه الخلافة الإسلامية ، كعصبة أمم إسلامية ، تقوم على

المدنية الإسلامية والشريعة الإسلامية ، والتتجديد لتراث الأمة في فقه المعاملات .

لقد أدرك فقهاء القانون الأوروبي في السنهوري - منذ فجر حياته العلمية - حامل رسالة تجديد الفقه الإسلامي ، وبعث المدنية الإسلامية ، وبناء النهضة الشرقية .. فعلقوا عليه الآمال - كفقهاء قانون - في بعث وتجميد الدراسات الفقهية الإسلامية ، وذلك لإغناء المنظومات القانونية العالمية ، عندما تقارن بالفقه الإسلامي الجديد .

وتحمل السنهوري هذه «الرسالة - الحلم » .. وعبر سنوات حياته الخصبة - التي قاربت الشمائلين عاماً - أنجز الرجل ما لم ينجز عظيم من عظماء الجيل الذي عاش فيه .

فهو عندما وضع القانون المدني المصري - ومراعاة لارتباط القانون المصري بالقانون الفرنسي منذ القرن التاسع عشر .. وللمقيود الاستعماري التي كانت تحول دون الاستقلال القانوني لمصر - قد جعل مصادر هذا القانون المدني :

١ - القانون الغربي .. وخاصة في صياغاته المتقدمة وتقنياته المضبوطة .

٢ - والقضاء المصري .. الذي أرسى الكثير من التقاليد والمبادئ التي احتملت إلى العرف والواقع .. والشريعة الإسلامية .

٣ - والشريعة الإسلامية ، وتراث فقه المعاملات الإسلامي . فخطا بذلك خطوة كبيرة نحو هدفه وحلم حياته : أسلمة القانون .

فلما وضع القانون المدني العراقي - والسورى .. والكويتى - اقرب أكثر .. ونصح أكثر في اكتشاف أبعاد وإمكانات الفقه الإسلامي .. وأعانه على الاقرابة الأكثر من أسلمة هذه القوانين ذلك الارتباط التاريخي بين قوانين تلك البلاد وبين الفقه الإسلامي ، مثلاً في مجلة الأحكام العدلية ، التي قفت فيها الدولة العثمانية فقد معاملات المذهب الحنفي منذ سنة (١٢٨٦هـ / ١٨٦٩م) .. فجعل السنهوري مصادر القراءين المدنية الحديثة التي وضعها لهذه الأقطار :

١ - الشريعة الإسلامية - مثله في مجلة الأحكام العدلية . وفي كتاب مرشد الحيران ، الذي قتن فيه الفقيه والقانوني الفذ محمد قدرى باشا [١٢٣٧ - ١٣٠٦هـ / ١٨٨٨ - ١٨٢١م] فقه المذهب الحنفي ، على نحو أكثر دقة وتقديماً وعصرية من مجلة الأحكام العدلية .. وأيضاً كما تمثلت هذه الشريعة في تراث مذاهب الفقه الإسلامي ، والتي أبحر فيها السنهوري بعزمته ووعي واقتدار .

٢ - والقانون المدني المصري .. الذي جعله السنهوري حلقة الوصل التي أفادت هذه القوانين ميزات الصياغة وفنون التقنين .. وشرارات المقارنات بين المنظومات المتميزة في القانون .

ولقد اعتبر السنهوري عمله في إنجاز هذه القوانين المدنية - المستندة إلى الشريعة الإسلامية .. وإلى القانون المدني المصري - اعتبر ذلك بمثابة مرحلة للمقارنة ، تستحوذ على النهوض بالفقه

الإسلامي - دراسة .. واجتهاً .. وتقنياً - حتى نصل إلى الهدف الأعظم : قانون عربي خالص الإسلامية، يضاهي ، بل ويتفوق على النظيرات القانونية العالمية .

إن أفضلية الشريعة الإسلامية ، وفقه معاملاتها - عند السنهوري - لم تكن مجرد موقف نظري ، مردود الانحياز للإيمان الديني بالإسلام .. وإنما كانت هذه الأفضلية - فوق ذلك ومعه - ثمرة لخبرة غنية نابعة من مقارنة القوانين الغربية والمصرية بالشريعة الإسلامية .

وفي دراسته عن [تقييم القانون المدني المصري وعلى أي أساس يكون هذا التقييم] - والتي كتبها في العيد الحمسيني للمحاكم الأهلية المصرية سنة ١٩٣٣م - مقارنات غنية بين أحكام الشريعة الإسلامية ونظائرها في القانون المصري - المأخوذ عن القانون الفرنسي - والقوانين الغربية - يرصد فيها السنهوري تميز الشريعة الإسلامية وامتيازها ، إن في فلسفة التشريع ، أو في ملائمة هذه الفلسفة التشريعية الإسلامية للواقع المعاصر ، أو حتى في الصياغة الفقهية والقانونية المضبوطة لكثير من الأحكام .. ولقد غاص السنهوري في بحار مذاهب الفقه الإسلامي ليضرب الأمثال على امتياز الشريعة الإسلامية في كثير من التقنيات .. من مثل « مسئولية التمييز » و « نظرية تحمل التبعية » و « حالة الدين » و « هلاك الراعي في العين المزجرة » و « انقضاء الإيجار بموت المستأجر » ، و « انقضاء الإيجار

بالعذر»، و«الإيراء»، و«الملكية الشائعة»، و«حقوق الارتفاق»، و«الالتزامات المؤجرة»، و«إيجارات الأراضي الزراعية»، و«ضمان المستعمر في عارية الاستعمال»، و«الدعوى البيوليقية» و«الغبن في القسمة».. إلخ .. إلخ .. إلخ ..

بل لقد رأينا حتى اختيارات السنهوري - في القانون المدني المصري - اختياراته من القوانين الغربية ، وترجيحاته بين أحكامها ، قد حكمتها الشريعة الإسلامية وفقه معاملاتها ، قبل أن تحكمها فلسفة تلك القوانين في التشريع .. فهو قد اختار ورجم من تلك التقنيات الغربية ما اتفقت فيه مع الشريعة الإسلامية ، في فلسفة التشريع والمبادئ والقواعد .. فرأينا قد فضل التزعة المادية على التزعة النفسية الباطنية - وهي التي اعتمدها القانوني герماني - على عكس القانون الفرنسي - لا لأن القانوني герماني قد اختارها ، وإنما لأنه قد وافق فيها الشريعة الإسلامية .. ثمأخذ الأحكام التطبيقية المادية ، استناداً للفقه الإسلامي ، واستعانة بالصياغات الفقهية الإسلامية ، مع الاستفادة من ثراء القانون الغربي في الصياغة وفن التقين .

لقد تبأ السنهوري بامرأة عرش التجديد القانوني في الوطن العربي والشرق الإسلامي على امتداد عقود القرن العشرين .. وكانت بداية التجديد - في مذهب السنهوري - هي العودة إلى فقه فقهائنا القدماء .. وكان تميز الفقه المصري - مثلاً .. في مذهبه - هو عين إسلامية لهذا الفقه .. وكان اعتماد المنهج المقارن بين الفقه

الإسلامي والمجموعات القانونية الغربية ، هو السبيل لجعل الفقد الإسلامي عنصراً من عناصر نهضة وإثراء الفقه العالمي .. وكانت - عند السنهوري - إسلامية الفقه والقانون المصري هي الرباط الجامع بين مصر وبين أمم الشرق العربي والإسلامي .. فوحدة الشريعة والقانون هي معلم من معالم وحدة الشرق ، كمدينة وحضارة وجامعة سياسية لعصبة الأمم الإسلامية .

فالرجل لم يكن مجرد « صانع للقوانين » ، وإنما كان إماماً من أئمة النهضة الشرقية الإسلامية ، التي ينهض فيها القانون بدوره المتميز في إقامة الجامعة الإسلامية من جديد ! .

لذلك .. كان البعث الإسلامي للأمة وللشرق هو حلم السنهوري ورسالة حياته ، منذ وعي هذه الرسالة إلى أن صعدت روحه إلى مولاه .

وإذا كان الرجل قد جعل من ذكرى عيد ميلاده - طوال سنوات حياته - كما سجل ذلك في [أوراق الشخصية] - مناسبة لتجدد إيمانه بالله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ودعائه مولاه - فإننا لا نجد في دعواته لله - طوال سنوات عطائه - دعوة واحدة خاصة بدُكْفُرَه ، ولا تُعْثَرُ في رجواته على رجاء ذاتي .. وإنما كانت كل أدعياته حول العون الإلهي الذي يرجوه كي يتحقق لأمته ما نذر نفسه لتحقيقه لها من الآمال العظام .

وحتى في سنوات المرض - أواخر حياته - كانت دعواته إلى الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أن يهدِّي الصحة ، مقرونة بالأمل والعزم ، كي يتحقق لأمته المشروعات الكبرى التي نذر نفسه لتحقيقها .

لقد كان السنهوري باشا «أئمة في رجال عظيم» .. وإذا كان فقهاء وقضاة وأساتذة القانون الحديث - على امتداد الوطن العربي .. بل وفي الغرب - يعرفون أفضال وإنجازات الرجل في هذا الميدان .. فإن الوجه الإسلامي للسنهوري باشا غائب تماماً عن وعي الكثيرين .. ومنقوص كثيراً لدى نفر قليل ! .

لذلك - وتصحيحاً لهذا الخطأ .. ووفاء ببعض ما لهذا الرجل العظيم من دين في أعناق أمه - فإننا نستدعيه .. نستدعي الوجه الإسلامي للسنهوري باشا - عندما تجتمع ما تناول من كتاباته ودراساته الإسلامية - في علاقة الدين بالدولة .. وفي إسلامية المدينة الحديثة التي تتطلع إليها .. وفي إحياء وتجديد الفقه الإسلامي .. وفي تفنين الشريعة الإسلامية .. إلى الخ .. إلى الخ .. نستدعيه - بإحياء تراثه هذا - لتنصفه أولاً .. وأيضاً ليفصل - هذا القاضي العادل العالم - في هذا التزاع المختدم بين تيارات النهضة العربية والإسلامية ، حول « هوية القانوني » .

- أسلمة هذا القانون؟

- أم الانطلاق فيه من الفلسفة الوضعية التي حكمت المنظومات القانونية في الحضارة الغربية ؟ .

إن هذا الكتاب يفتح إعاده السنهوري إلى موقعه الطبيعي .. موقع الإمامة والقيادة والريادة في تيار الإحياء الإسلامي ، والتقدم والنهوض بالإسلام .. وذلك بعد أن غابت صورته هذه عن جمهور المثقفين والمفكرين والباحثين والسياسيين في

بلادنا .. حتى لقد سلبه غير المسلمين من الإسلاميين عندما لم يبرزوا سوى جهوده في القانون المدني الحديث .. بل لقد حجروا - عن العيون والعقول - ما أحدثه من تحول في ميدان القانون المدني الحديث - بمصر .. وسوريا .. والعراق .. والكويت .. وغيرها - من وصل القانون الحديث بالفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية .

يطمح هذا الكتاب إلى ذلك ، بتقديم الصفحات والأفكار والدراسات والبحوث والمحاضرات التي كتبها السنهوري عن المدينة الإسلامية .. والشريعة الإسلامية .. والفقه الإسلامي .. وعلاقة الدين بالدولة في الإسلام .. وما كتبه من نقد لاذع وعميق للتزعة العلمانية التي حاولت علمنة الإسلام ، بادعاء أنه دين لا دولة ، ورسالة لا حكم ، وروحانية لا سياسة فيها .

هذه الصفحات والدراسات التي تأثرت ، بل وغابت عن عيون مفكرينا ومتلقينا - والتي تجمعها ونبعثها لتنتضم إلى إنجازاته الإسلامية الكبرى - رسالته للدكتوراه في فقه الخلافة الإسلامية وتطورها - وسفره الكبير عن مصادر الحق في الشريعة الإسلامية - ووصله بين القانون المدني والشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي - وذلك لنجلِي الوجه الأكثر إشرافاً للسننوري بasha الإمام الخامس في الفقه الإسلامي ، كما هو الفقيه الفذ في القانون المدني الحديث .

وحتى يعلم الذين لا يعلمون أننا يازاء عبقرية فذة ، وجامعة بين إمام الفقه .. وفقيه القانون .

والله نسأل أن ينفع بهذا العمل - الخالص لوجهه - إنه

أفضل مسئول ، وأكرم مجتب . بطاقة حياة

الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري باشا [١٣١٣ - ١٨٩٥ هـ / ١٩٧١ - ١٩٥٢ م] .. هو أديب الفقهاء ، وفقهية الأدباء ، وعميد فقهاء القانون المدني في العالم العربي .. وأحد أعظم القضاة في القرن العشرين ، وصاحب الأحكام التي انتصرت لحربيات الأمة - عندما رأس مجلس الدولة - في مصر - إبان مرحلة الغليان السياسي والاجتماعي التي سبقت ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ .

وهو فوق كل ذلك : إمام الفقه الإسلامي ، الذي جعل رسالة حياته العمل على تقيين الشريعة الإسلامية ، وتحديث الفقه الإسلامي ؛ لتعود الشريعة الإسلامية مصدر القانون الحديث ، والرباط الموحد لشعوب الشرق في الجامعة الشرقية وعصبة الأمم الإسلامية ، التي هي الصورة العصرية للخلافة الإسلامية .

● ولد السنهوري بمدينة الإسكندرية ، في [١٩ صفر سنة ١٣١٣ هـ / ١١ أغسطس سنة ١٨٩٥ م] في أسرة فقيرة ، لوالد كان يعمل موظفاً صغيراً بمجلس بلدي الإسكندرية .. ولقد توفي والده سنة ١٩٠٠ م - وهو في السادسة من عمره - تاركاً سبعة من البنين والبنات .

● ولقد بدأ السنهوري تعليمه في « الكتاب » .. ثم انتقل إلى « مدرسة راتب باشا الابتدائية » .. وبعد حصوله على

شهادة الابتدائية التحق « بمدرسة العباسية الثانوية » - بالإسكندرية - ومنها حصل على شهادة الثانوية سنة ١٩١٣م ، وكان متفوقاً طوال سنوات دراسته .. وجاء ترتيبه - في الثانوية - الثاني على جميع طلاب مصر .

* وفي نفس العام - سنة ١٩١٣م - الحق السنهوري « بمدرسة الحقوق » القاهرة - مرحلة التعليم العالي - الجامعي - وكانت الدراسة فيها باللغة الإنجليزية - .. ويسبب من رقة حاله الاجتماعية ، وحتى يواصل دراسة الحقوق ، جمع إلى الدراسة العمل موظفاً بمراقبة الحسابات في وزارة المالية ، إلى أن تخرج من الحقوق ، ونال درجة « الليسانس » سنة ١٩١٧م .. وكان ترتيبه الأول على جميع الطلاب .

وابان دراسته للحقوق تفتحت ملكاته الأدبية ، مواكبة وعبرة عن مشاعره الوطنية والإسلامية .. هذه المشاعر التي تكونت في تيار الوطنية والجامعة الإسلامية - فتلك هي مدرسة الزعيم الوطني الإسلامي مصطفى كامل باشا [١٢٩١ - ١٣٢٦ھ / ١٨٧٤ - ١٩٠٨م] التي تأثر بها السنهوري في مرحلة التكوين .. ولقد عبر عن هذه الحقيقة من حقائق تكوينه المبكر فقال : « إن الجيل الذي أنا منه تلمذ في الوطنية لمصطفى كامل قبل أن يتلمذ لزغلول ، وإنني مدین بشعوري الإسلامي لرجال آخرين غير هذين الرجلين ، أذكر منهم الكواكيي وجاويش وفريد وجدي ، أما عبده وجمال الدين فلم أحضرهما في حياتهما ، وتركا من الكتابة شيئاً قليلاً لم يمكنني من أن أتأثر

بأفكارهما ، ولكنهما تركا أبلغ الأثر في نفسي ، ويعتبرهما العالم الإسلامي بحق أكبر المصلحين في العصر الحديث .

لقد قلت لصديق - وأنا في الخامسة عشرة - : إن أملني في الحياة قد تغير بين مصطفى كامل وسعد زغلول ، والفرق بينهما : أن مصطفى كامل بدأ أن يكون وطنيا فجاءت عظمته من الوطنية ، أما سعد فبدأ أن يكون عظيما فجاءت وطنية من العظمة .. .

• وكان يقرض الشعر أحيانا - وشعره جيد - ولقد عبر عن اهتماماته العامة بشئون أمته ، وعن انتقامته الإسلامي - وهو طالب بمدرسة الحقوق سنة ١٩١٦م - فقال :

الرّضى أن أنام على فراشي ونوم المسلمين على قناد؟!
وأهنا في النعيم برغد عيش وقومي شُتتوا في كل واد
فلا نعمت نفوس في صفاء إذا نسيت نفوسا في الصفاء

ولأن نفسه كبيرة ، ومقاصده عظيمة ، فلقد جعل من فقره ومعاناته الاجتماعية حواجزا للسير الحبيث على طريق العظمة والعظماء .. وعبر عن هذه الحقيقة من حقائق حياته فكتب يقول : « شيء يشترك فيه أكثر العظماء : حياة الشظف والفاقة التي عاشوا فيها أول حياتهم ، ففتحت في أخلاقهم روح الصلاة ، ووعودتهم مكافحة الشدة ، فإذا قروا الحياة بأسمائهم بعد أن أذاقوهم بأسها .. !

وفي نفس العام الذي تأل فيه « ليسانس » الحقوق - سنة ١٩١٧م - عين وكيلًا للنائب العام - في سلك القضاء -

بمدينة المنصورة .. وأثناء عمله وكيلًا للنائب العام تفجرت أحداث ثورة مصر الوطنية - في سبيل الاستقلال وإجلاء جيوش الاحتلال الإنجليزية - سنة ١٩١٩ م .. ولم تمنع حساسية الوظيفة القضائية الشاب الوطني عبد الرزاق السنهوري من الانخراط في مواكب الثورة الوطنية ، فكان من الدعاة إلى إضراب الموظفين ، بل وترعم الإضراب .. وانخرط في الثورة التي قادها سعد زغلول باشا [١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ / ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م] فعاقبته السلطة الاستعمارية بالنقل - بسبب هذا النشاط الوطني والثوري - من مدينة المنصورة إلى مدينة أسيوط - بضميد مصر - .

* وفي سنة ١٩٢٠ م انتقل السنهوري من العمل في النيابة العامة إلى تدريس القانون في مدرسة القضاء الشرعي - وهي واحدة من أهم مؤسسات التعليم العالي المصري التي أسهمت في تجديد الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر .. والتي درس فيها وتخرج منها كوكبة من أعلام التجديد الإسلامي المعاصر - .. وفي التدريس بها زامل السنهوري كوكبة من مجدهي العصر .. منهم الأستاذة أحمد إبراهيم [١٢٩١ - ١٣٦٤ هـ / ١٨٧٤ - ١٩٤٥ م] وعبد الوهاب خلاف [١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م] وعبد الوهاب عزام [١٣١٢ - ١٣٧٩ هـ / ١٨٩٤ - ١٩٥٩ م] وأحمد أمين [١٢٩٥ - ١٣٧٣ هـ / ١٨٧٨ - ١٩٥٤ م] .. إلخ .. إلخ .

* وبعد عام دراسي - في مدرسة القضاء الشرعي - سافر

السنورى إلى فرنسا - في بعثة علمية لدراسة القانون - فركب السفينة - من ميناء الإسكندرية - قاصداً مدينة «ليون» في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢١ م .. أي في صبيحة اليوم التالي لذكرى عيد ميلاده - وهو في السادسة والعشرين من عمره - .

وفي السنوات الخمس التي أمضها بفرنسا تبحر في علوم القانون الغربي - الأصول الرومانية .. والتقنيات الأوروبية الحديثة - .. ونهل من منابع الثقافة الفرنسية والأوروبية .. واتصل بالحركات والتيارات الاجتماعية والثورية - والاشراكية منها بوجه خاص - .. وزامل المبعوثين العرب إلى مؤسسات العلم الفرنسية .. وساح في كثير من البلاد الأوروبية متاماً ودارساً .

● وتشهد مذكراته في سنوات الابتعاث - التي دونها في [أوراقه الشخصية] على أن وطنه وأمته وأسلامه وتحديث الفقه الإسلامي وتقدير الشريعة الإسلامية ، ونهضة الشرق بالإسلام ، ونهضة الإسلام بالشرق كانت هي شغله الشاغل ، والحلم الذي سهر على رسم معالم تحقيقه ، جاعلاً منه رسالته في الحياة .

● وإذا كانت مصر قد ابتعثت ابنها عبد الرزاق السنورى إلى فرنسا ليتخصص في القانون وينجز رسالة الدكتوراه ، فإن الرجل العظيم قد أنجز في تلك السنوات الخمس أضعاف المطلوب والمأمول .. أنجز رسالة للدكتوراه في القانون - عن [القيود التعاقدية الواردة على حرية العمل] - بالفرنسية - من جامعة «ليون» - سنة ١٩٢٥ م .. وأنجز رسالة للدكتوراه في العلوم الاقتصادية والسياسية .. وأنجز دبلوماً من معهد القانون

الدولي بجامعة باريس .

ومع هذه الإنجازات العلمية ، وتعيرًا عن الهم الإسلامي ، الذي كان أكبر هموم حياته ، تصدى - وهو الذي سقطت الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤ م إبان غربته عن وطنه .. وفرا حملات التشویه لهذه الخلافة - عبر تاريخها في كتاب [الإسلام وأصول الحكم] - الصادر سنة ١٩٢٥ م - للشيخ علي عبد الرزاق [١٣٨٦ - ١٩٦٦ م / ١٨٨٧ - ١٣٠٥ هـ] .. وشهد فرحة الغرب الأوروبي بتحطيم وعاء الوحدة الإسلامية ورمز الجامعة الإسلامية - .. تصدى السنهوري لهذا الحدث الذي زلزل كيان الشرق والإسلام ، فأنجز رسالة أخرى للكوراه - بالفرنسية - عن [الخلافة الإسلامية وتطورها لتصبح هيأة أم شرقية] سنة ١٩٢٦ م .

• وفي منتصف سنة ١٩٢٦ م عاد السنهوري من باريس إلى وطنه مصر .. وعيّن مدرساً للفانون المدني في كلية الحقوق بالجامعة المصرية .

• وبعد عام من عودته إلى مصر عقد قرانه في ٥ مايو ١٩٢٧ م .. وبنى بيروجته في الشهر التالي - في ٢ يوليو سنة ١٩٢٧ م .. وسافرا في رحلة إلى أوروبا دامت ثمانين يوماً .

• وببدأ السنهوري - في مصر - منذ ذلك التاريخ مرحلة التأليف للكتب .. والتربية للشباب والرجال .. لا بالتدريس والفكر وحدهما وإنما أيضًا بالمواقف ونماذج القدوة والسلوك .

بدأ التأليف في : أصول القانون .. وعقد الإيجار .. ونظرية العقد .. كما بدأ التربة لطلابه على خلق الرجلة ، فقال : « نصيحتي إلى الطلبة هي : أن يتمسكوا بالرجلة . والمعنى الذي أقصده من الرجلة هنا ، هو أن تكون شجاعتهم مستمدّة من نفوسهم ، لا من الملابس الخارجية ، وإذا كنت أنصحهم بعدم الخنوع عند وقوع الظلم ، فإني لا أكون أقلّ نصحاً لهم بعدم التمرد عند إللاق الحرية . فالخنوع للظلم والتمرد على الحرية هما على قدر واحد من الدلالات على الضعف النفسي ، فليطهروا أنفسهم من ضعف الخنوع ومن ضعف التمرد ١ ، حتى يكونوا رجالاً يدخلون في أنفسهم قوة ذاتية تكون عدتهم في التغلب على الصعب »

● وواصل - في حقل الفكر - الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي ، بتفينيه ، وفتح باب الاجتهد فيه ، ومقارنته بالمنظومات الفقهية العالمية ؛ ليستفيد من فنون صياغتها ، وليفيد بها بمادته ونظرياته وقواعد المقدمة .. والدعوة إلى تكامل وشمول الإسلام للدين والدولة ، مع تمييز الجانب العقدي في الإسلام - الذي هو خاص بال المسلمين - عن الجانب المدني - إسلام الحضارة والمدنية والثقافة والشريعة وفقه المعاملات - والذي هو الميراث الحلال للأمة والشرق بملله المتنوعة وأمه وشعوبه وقومياته المختلفة .. فالشرق هو الإسلام ، والإسلام هو أساس الرابطة الشرقية .. فكتب عن الدين والدولة في الإسلام .. وعن الرابطة الشرقية .. وكان العيد الخمسيني للمحاكم الأهلية

سنة ١٩٣٢م المناسبة لجهود فكرية كبيرة ومتمنية قدمها السنهوري في الدعوة إلى العمل على إعادة الشريعة الإسلامية إلى عرش القانون والتشريع والقضاء من جديد.

* وفي هذه المرحلة من حياة السنهوري دخلت أحلامه، في تجديد الفقه الإسلامي، واستدعاء حاكمية الشريعة الإسلامية، مرحلة النضج، عندما وضعت هذه الأحلام في الممارسة الفكرية والعملية، فلم تعد مجرد أمنيات طيبة يؤمناها السنهوري الشاب .. وعن ذلك النضج لأحلامه، وهذه الواقعية التي صبغت أفكار شبابه كتب في ذكرى عيد ميلاده الأربعين - ١١ أغسطس سنة ١٩٣٥م - يقول : « أمضيت العشرين عاماً الأولى من حياتي تلمنذا في المدرسة ، وأمضيت العشرين عاماً الثانية تلمنذا في مدرسة الحياة . فهل كسبت من التجارب ما يكفي لخلع رداء التلمذة وخوض غمار الحياة ؟ كنت من عشرة أعوام أجيش بالعواطف المتدققة ، وأحب الجد والعظمة . كنت معنا في أحلام الشباب ، كنت أستمد الجد من الخيال . أما اليوم ، فعواطفني فارتضت النضوب والجفاف ، وقد هجرت الخيال إلى الحقيقة ، وأصبحت لا أرى الجد إلا في أن أكون نافعاً ! نافعاً لنفسي ، ونافعاً لأهلي ، ونافعاً لبلدي ، ونافعاً للناس .. »

هكذا حمل السنهوري - منذ فجر حياته - هموم أمته .. وهكذا تحولت هذه الهموم - في مرحلة الممارسة العملية - من نطاق الحلم والخيال والتخطيط على الأوراق إلى ميادين العمل والإبداع والإنجاز .. في التربية .. والتدريس .. والتقنيين

والتشريع .. وفي المواقف الكبيرة التي تجسّد القيم والأحلام
نمذج حية للأسرة والاقتداء في واقع الحياة .

• ولم تكن طريق الإصلاح ، أمام السنهوري ، خالية
من الأشواك والصعاب والعقبات .. ففي مرحلة الممارسة
والتطبيق اصطدم بالعقبات ، وكان عليه أن يقدم
التضحيات .. ففي سنة ١٩٣٤م - وإبان توالي حكومات
الأقلية - الموالية للفصر الملكي والاستعمار الإنجليزي -
حكومات الانقلاب على الدستور والقانون - أنشأ
السنهوري « جمعية الشبان المصريين » - وكان قد
كتب منذ سنة ١٩٣٢م عن الحركة الشبابية الداعية إلى
« الرابطة الشرقية » - والتي كان في طليعتها الشاب « فتحي
رضوان » وصحبه - .. فكان أن فصل السنهوري من
الجامعة بسبب ذلك .. ثم أعيد إلى الجامعة ثانية .

• وفي المحيط الأسري .. رُزق السنهوري - في ٢٥
ديسمبر سنة ١٩٣٥م - بابنته « نادية » - الدكتورة نادية -
التي ادخرها الله لترعى تراثه ، وتحيي ذكره - والتي كانت
عواطفه إزاءها تشير ملkapته الشعرية ، فيداعبها - شرعاً - وهي
في السادسة من عمرها - فيقول لها وعنها :

بنيتي نادية بنية غالبة
رأيتها مرة لاعبة لاهبة
ولها رفيقة عمرها ثمانية

سألتها : ما الفرق في السن يا نادية؟
فأجابت : أنا أصفر عامين عما فيه
قلت : إذن بعد عامين أنتما سواسية
فأجابت : وهل تراها على سُنّها باقية؟
وكان الشهير الذي ولدت فيه ابنته نادية - ديسمبر سنة
١٩٣٥م - هو ذاته الذي سافر فيه إلى بغداد - بدعوة من
الحكومة العراقية - بعد المعايدة التي خططت بالعراق نحو
الاستقلال السياسي .. والتي فتحت الباب أمام العراقيين
لتتجدد وت تحديث حياتهم القانونية والتشريعية والقضائية . فدعوا
الدكتور السنهوري ليقود - في بغداد هذا التجديد .
وفي العام الدراسي الذي أمضاه السنهوري في بغداد أήجز أعمالاً
عظيمة ، ما زالت راسخة حتى اليوم في المجتمع العراقي « فلقد
- أنشأ بيغداد كلية الحقوق .. وتولى عمادتها .
- ومجلة القضاء - التي أصدرها على أساس جديدة -
وأسهم في تحريرها .
- وببدأ خططة إعداد القانون المدني العراقي الجديد ، الذي
ينظم الفوضى القانونية التي كانت سائدة هناك - في العهددين
العثماني .. والاستعماري الإنجليزي .. وهو العمل الذي خطط
السنهوري ليجعله خطوة متقدمة على القانون المدني المصري ،
تقرب أكثر فأكثر من هدفه في « أسلمة القانون المدني في كل
أنحاء الوطن العربي » .. فبدأ إنجاز هذا العمل الكبير بدراسة

مقارنة لكل من :

- ١ - مجلة الأحكام العدلية - العثمانية - التي كانت مطبقة في العراق منذ العهد العثماني - والتي هي تقنين لفقه المذهب الحنفي في المعاملات .
- ٢ - وكتاب محمد قدرى باشا [مرشد الحيران في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، ملائماً لعرف الديار المصرية وسائر الأمم الإسلامية] - وهو الذي يمثل خطوة أكثر تقدماً من مجلة الأحكام العدلية في تقنين الفقه الإسلامي تقنياً عصرياً مضبوطاً .
- ٣ - والفقه الإسلامي ، في مصادره العديدة ، يختلف المذاهب الإسلامية - والذي رجع السنهوري إلى أمهات مصادره ؛ ليستمد منها القواعد والمبادئ والنظريات والأحكام وفلسفة التشريع -
- ٤ - والقانون المدني المصري ، الذي استلهم السنهوري منه التراث والغنى في فن الصياغة والتقنين .. كما جعل منه سبيلاً لمقارنة عطاء الفقه الإسلامي بالمنظومات القانونية الغربية ، التي مثلت منبعاً رئيسياً من منابع هذا القانون المصري .
- ودرس في كلية الحقوق العراقية أصول القانون ، ومقارنة مجلة الأحكام العدلية مع القوانين المدنية الحديثة - فلقد كانت مقارنة الفقه الإسلامي بالمنظومات القانونية الأخرى - عنده - من أعظم المسبل لتجديد هذا الفقه .

- وألف كتابين لطلاب كلية الحقوق .
- وبعد هذا العام الدراسي ، الخافل بالإنجازات ، اضطر السنهوري للعودة إلى مصر بسبب مرض والدته .
- وفي مصر ، بعد العودة من بغداد ، ترك السنهوري الجامعة المصرية إلى سلك القضاء ، فأصبح قاضياً بالمحكمة المختلطة - بالنصورة - حتى سنة ١٩٣٩ .
- وفي سنة ١٩٣٩ عين وكيلًا لوزارة المعارف العمومية .. واستمر في هذا المنصب حتى ١٦ مايو سنة ١٩٤٢ م .
- ثم انتقل للالشغال بالمحاماة .. لكنه تركها ، وعاد إلى العراق ثانية في أغسطس سنة ١٩٤٣ م ، وذلك لاستكمال العمل الذي بدأه في وضع القانون المدني العراقي الجديد .. وأخذ ينجز هذا العمل الكبير ، مستلهماً في وضعه كنز الفقه الإسلامي .. حتى لقد عبر عن ذلك شعراً خاطب فيه الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان ، فقال - في ١٢ سبتمبر سنة ١٩٤٣ م - :
أبا حنيفة هذا فقهكم بقيت منه الأصول وقامت أفرع جدد
ماذا على الدرجة الشماء إن ذهبت منها الفروع وظل الجذع والوردة
- وبعد أن بدأ السنهوري العمل - رئيساً للجنة وضع القانون المدني - في ٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٣ م - طلبت الحكومة المصرية - وكان يرأسها مصطفى النحاس باشا [١٢٩٣ - ١٣٨٥ھ / ١٨٧٦ - ١٩٦٥ م] - وكانت في مرحلة الوفاق مع الاحتلال الإنجليزي بمصر ، إبان الحرب العالمية الثانية ضد

النازية والفاشية - وفي مرحلة المواجهة مع الاتهامات التي أثارها مكرم عبيد باشا [١٣٠٧ - ١٤٢٨ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٦١ م] في [الكتاب الأسود] طلبت من الحكومة العراقية طرد السنهوري من بغداد .. فرفضت الحكومة العراقية .. وحدثت أزمة بين الحكومتين ، تدخل حلتها رئيس وزراء سوريا - سعد الله الجابری [١٣٠٩ - ١٤٢٦ هـ / ١٨٩٢ - ١٩٤٧ م] عارضاً على الحكومة المصرية استضافة السنهوري في دمشق - كحل وسط - ليضع هناك القانون المدني السوري ، ويستكمّل القانون المدني العراقي .. وبالفعل انتقل السنهوري إلى دمشق - في نوفمبر سنة ١٩٤٣ م - واستقر فيها حوالي ثمانية أشهر .. لكن إصرار الحكومة المصرية على موقفها وتهدیدها العراق وسوريا يمنع الأستاذة المصريين من السفر إليهما .. اضطر السنهوري إلى العودة إلى مصر في يونيو سنة ١٩٤٤ م .. وفي مصر التحق به عدد من الأستاذة العراقيين لاستكمال وضع القانون المدني العراقي .

ولقد عكست مذكراته - في [أوراقه الشخصية] - مشاعر هذه الأزمة .. فالقانون المدني العراقي - الذي سافر لإنجازه - « أرادوا ألا يتم ، ويريد الله إلا أن يتم » .. وفاضت بهذه المشاعر شاعريته - بدمشق في ٢ ديسمبر سنة ١٩٤٣ م - فقال :

أقبليه بعزم منه أكبر
إذا ما نابني خطب كبير
يعاركها فيكسر أو فيصهر .
ومن تعزكه أحداث شداد

* وفي ١٥ يناير سنة ١٩٤٥ م تولى الشهوري وزارة المعارف العمومية - في وزارة أحمد ماهر باشا [١٣٠٥ - ١٣٦٤ هـ / ١٨٨٨ - ١٩٤٥ م] .. ثم تولى نفس الوزارة - بعد اغتيال أحمد ماهر باشا - في وزارة محمد فهمي التقراشي باشا [١٣٠٥ - ١٣٦٨ هـ / ١٨٨٨ - ١٩٤٨ م] التي تألفت في ٢٤ فبراير سنة ١٩٤٥ م ، وبقي فيها حتى فبراير سنة ١٩٤٦ م .. ثم تولى ذات الوزارة - للمرة الثالثة - في وزارة التقراشي الثانية - في ٩ ديسمبر سنة ١٩٤٦ م - وبقي فيها حتى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ م - عند اغتيال التقراشي .. ثم تولاهما للمرة الرابعة - في وزارة إبراهيم عبد الهادي باشا في ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ م ، وبقي فيها حتى ٢٧ فبراير سنة ١٩٤٩ م .. عندما انتقل من وزارة المعارف إلى رئاسة مجلس الدولة .

* وإن توليه وزارة المعارف العمومية شارك في وفد مصر لدى مجلس الأمن الدولي ، حيث عرض الوفد - برئاسة التقراشي باشا - قضية مصر ، ومطلبها في جلاء جنود الاحتلال الإنجليزي عنها .

كذلك استمرت جهوده في مشروعاته الكبرى لتنمية القرى والمدنية الجديدة للعراق .. وسوريا .. ومصر .. فأنجزها جميعاً في تلك السنوات .. ولقد عبر عن فرحته بإنجاز العمل بالقانون المدني المصري - في أغسطس سنة ١٩٤٩ م - فقال شعراً :

إني ختمت بذلك القا نون عهداً قد مضى ويدأت عهداً
وأقمت للوطن العز يز مقاخرواً وبيت مجدًا

- كما عبر عن سعادته يامتداد إنجازاته - في القانون المدني -
إلى البلاد العربية - عبر عن ذلك شرعاً - فقال :

وصلت الليل فيها بالنهار	جهود منهكات مضنيات
أسل عزيمة الأسد المثار	وكتب إذا استبد اليأس يوماً
فقاتونني من الدنيا فخاري.	إذا اضطروا بحال أو بعاه

- وفي الأول من مارس سنة ١٩٤٩م حلف السنهوري باشا اليمين رئيساً لمجلس الدولة المصري .. وسجل - في أوراقه الشخصية [- دعاءه لربه : ٥ اللهم تولني بهداك وتوفيقك في هذا العمل الجديد ٦ .

وكان مصر تمر بمرحلة من « الغلبة » استثنى فيها الفساد ، واهتزت الأرض من تحت قوائم نظام الحكم الذي أصيب بالعجز والشيخوخة والفساد .. كما أصاب العجز الأحزاب التقليدية ، فلم تنهض بمهام التغيير .. وأراد النظام معالجة أزمته بالبطش بالحربيات العامة ، وحرمان القوى الاجتماعية والسياسية الجديد ، من فرصها في التغيير .. فكان السنوري - على رأس مجلس الدولة - حصن الأمة وملاذ حرياتها في سنوات الأزمة والغلبة والتحولات .

ولم يقف عمله بمجلس الدولة عند « عدالة القاضي .. وزراة المحكمة » - التي يخاوصها الناس إليها الدولة والسلطة - وإنما كان الرجل واعياً بأنه يقود تغييراً قومياً لإصلاح كل مؤسسات الحكم ، بدءاً بإصلاح السلطة القضائية ، وتطلقاً إلى

إصلاح السلطتين التشريعية والتنفيذية - فكتب في مذكراته - ٢٣ مارس سنة ١٩٥٠ م - يقول : « نظام الحكم في مصر في أشد الحاجة إلى الإصلاح والاستقرار . ويبدو لي أنه يصعب البدء بإصلاح السلطة التشريعية أو بإصلاح السلطة التنفيذية ، على أهمية هاتين السلطتين . فيجب ، إذن ، البدء بإصلاح السلطة القضائية . ويكون هذا الإصلاح في النظم ، بحيث يكفل استقلال هذه السلطة استقلالاً تاماً ، وبحيث تستطيع السلطة أن تقوم بوظيفتها بما يبيغى من النزاهة والمحيدة ، ثم يكون هذا الإصلاح في رجال القضاء أنفسهم ، فيختارون من بين الرجال القادرين على تأدية هذه الرسالة المقدسة ، من ناحية الخلق ومن ناحية الكفاية .. »

● وفي سنة ١٩٤٩ م منحته الحكومة الفرنسية وسام « ليجيون دوبيه » لتنظيمه - أثناء وزارته للمعارف - تعليم الفرنسية ، كإحدى اللغتين الأجنبيةتين ، في المدارس الثانوية .. وكتب - في مذكراته - عن تسلمه للوسام : « .. وتعلم الله أنني لم أعن بتنظيم هذه اللغة إلا لأن التلاميذ المصريين في حاجة إليها . ولو أن وساماً مصرياً منع لي لقاء هذه الخدمة الوطنية لاستغفت ذلك . فالحمد لله الذي أراد إلا منع وساماً أجنبياً إلا لسبب خدمة وطنية .. »

● ولما قامت ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ م تعاون معها ، وعلق عليها الآمال في الإصلاح .. لكنه اختلف مع مجلس قيادة الثورة في « أزمة مارس سنة ١٩٥٤ م » - بسبب انحيازه

للدستور والحرفيات والقانون - فسیرت « هیئة التحریر » - التنظیم السیاسی للثورة - والبولیس الحری - والباحث العسكري مظاہرة من الدهماء والغوغاء المأجورین ، يقودها الضباط ، وتجهت إلى مجلس الدولة ، فاقتصرت واعتذر على الدكتور السنهوري .

ولقد كتب في مذکراته - عقب خروجه من المستشفى الذي عولج فيه من آثار هذا الاعتداء - في ١٥ مايو سنة ١٩٥٤ فقال : « يقول شوقي في رثاء المرحوم أحمد أبو الفتح :

يا أحمد القانون بعده غامض لقى البنود مجلل بسوان
لما خرج النبي ﷺ من الطائف ، وقد أصم من فيها آذانهم
عن دعوته ، وقد قذفه الأولاد بالحجارة ، قال يخاطب ربه :

« اللهم إليك أشكو ضعف قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، يا أرحم الراحمين . أنت رب المستضعفين وأنت ربى . إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدو ملكه أمري ، إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي . ولكن عافيتك هي أوسع لي . أغزو بدور وجهك الذي أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ، من أن تنزل بي غضبك ، أو يحل علي سخطك . لك العصي حتى ترضى . ولا حول ولا قوة إلا بك » .
وهي مسطور بلاغة في التعبير عن مأساة العدوان عليه ، وهو في حصن القضاء .

* وفي سنة ١٩٥٣ أثمرت جهود السنهوري افتتاح

« معهد الدراسات العربية العالمية » ، الذي أراده معهداً لخدمة الفقه الإسلامي .. وكتب في مذكراته - في ذكرى عبد ميلاده ١١ أغسطس سنة ١٩٥٣ م - : « .. وقد شاء الله أن يكون هذا العام هو الذي يفتح فيه معهد الدراسات العربية العالمية ، فاللهم وفقني إلى خدمة الفقه الإسلامي في هذا المعهد ، واجعل جهودي في خدمته نواة لغرس عظيم » ..

* ومنذ ذلك التاريخ .. وحتى وفاته في [٢٧ جماد الأول سنة ١٣٩١ هـ / ٢١ يوليو سنة ١٩٧١ م] - كرئيس السنهوري سنوات حياته ، وجميع جهوده للشريعة الإسلامية .. والفقه الإسلامي .. والوحدة العربية .. والجامعة الإسلامية .. وتحديث وتجديده القانون ، على امتداد الوطن العربي الكبير ..

* وعندما انتقل إلى باريس .. كان قد خلف لأمته - غير المسيرة العطرة .. والقدوة الحسنة - تراثاً في العدل والقضاء ، وحيثيات للأحكام المتميزة ، التي ياهي بها القضاء المصري حتى الآن .. وصروحًا من القوانين المدنية التي لا تزال المجتمعات العربية تعيش عليها وبها حتى الآن .. ومئات البحوث والمقالات والمحاضرات ، في الشريعة الإسلامية .. والفقه الإسلامي .. والقانون المدني .. والإصلاح الاقتصادي والسياسي والاجتماعي .. والوحدة العربية والشرقية والإسلامية ..

وذلك غير أعمال فكرية أساسية ، لا تزال حتى الآن المرجع للعقل المأموني العربي .

من مثل كتبه :

- ١ - الوسيط في شرح القانون المدني : وهو في عشرة أجزاء ، تقارب صفحاتها من خمسة عشر ألف صفحة . .
- ٢ - الوجيز - في ثلاثة أجزاء -
- ٣ - رسالته الأولى للدكتوراه - عن [القيد التعاقدية الواردة على حرية العمل] - سنة ١٩٢٥ م .
- ٤ - رسالته الثانية للدكتوراه - عن [الخلافة الإسلامية وتطورها ليصبح هيئة أمم شرقية] - سنة ١٩٢٦ م ١٩٢٦ م .
- ٥ - عقد الإيجار . . سنة ١٩٣٠ م .
- ٦ - نظرية العقد . . سنة ١٩٣٤ م .
- ٧ - الموجز في النظرية العامة للالتزامات - سنة ١٩٣٨ م .
- ٨ - أصول القانون - بالاشتراك مع الأستاذ أحمد حشمت أبو ستيت - سنة ١٩٣٨ م .
- ٩ - التصرف القانوني والواقعة المادية - دروس لقسم الدكتوراه - سنة ١٩٥٤ م .
- ١٠ - مصادر الحق في الفقه الإسلامي - في ست مجلدات - تبلغ صفحاتها نحوًا من ألف وخمسمائة صفحة .. ولقد صدرت أجزاء هذا السيف النفيس في سنة ١٩٥٤ وسنة ١٩٥٥ وسنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٧ وسنة ١٩٥٨ وسنة ١٩٥٩ م .

وهو بناء فكري - كصاحب الذي أيدعه - مما تباهي به أمتنا
وحضارتنا غيرها من الأمم والحضارات^(١).

(١) انظر في ذلك كنه : [عبد الرزاق السنهوري في أوراقه الشخصية] [عدد : د ، نادرة السنهوري ، د ، توفيق الشاوي . طبعة الزهراء للإعلام العربي - القاهرة سنة ١٩٨٨ م . و [مجلة قضايا الدولة] عدد خاص عن والفقيد الإمام عبد الرزاق السنهوري ٢ القاهرة - يومية سنة ١٩٨٩ م . و [مجلة القانون والاقتصاد] عدد خاص - في مجلدين كبيرين - عدة مقالات وأبحاث للسنهوري ، وعده - القاهرة سنة ١٩٩٢ م .

من كتابات السنوري باشا عن

١ - الدين والدولة في الإسلام .^(١)

٢ - المدينة الإسلامية . والنهضة الشرقية^(٢)

الدين والدولة في الإسلام

حضرت الأستاذ الخلق الدكتور عبد الرزاق بك السنوري
مدرس القانون المدني بكلية الحقوق بالجامعة المصرية
الإسلام دين ودولة . السلطات العامة في الدولة الإسلامية .
ملخص تاريخ هذه السلطات بمصر .

أولاً : الإسلام دين ودولة :

١ - يختار الإسلام بأنه : دين ودولة . وقد أرسل النبي ﷺ لا تأسيس دين فحسب ، بل لبناء قواعد دولة تتناول شئون الدنيا ، فهو بهذا الاعتبار مؤسس الحكومة الإسلامية كما أنهنبي المسلمين . وهو بصفة كونه مؤسس حكومة ، كانت له الولاية على كل من كان خاضعاً لهذه الحكومة ، سواء كان مسلماً أو غير مسلم ، وبوصف كونهنبياً لم يكن يطلب من

(١) مقال بالعدد الأول من مجلة المحاماة الشرعية - السنة الأولى ١٩٢٩ م .

(٢) هذه صفحات من كتابات الدكتور عبد الرزاق السنوري في موضوعات الدين والدولة . . . والمدينة الإسلامية . . والنهضة الشرقية . . . أما إسلامياته التي جمعناها - فإنها قيد الطبع - ومتخرج في سفر كبير ، تقدم بين يديها بدراسة صافية عن مذيعه ورؤيه الإبداعية في هذه الإسلاميات ، التي شملت الكثير من ميادين الفكر الإسلامي الحديث .

غير المسلمين من الذين تركهم على دينهم الاعتراف ببيوته ،
ولو أن دعوته عامة شاملة لجميع البشر .

من هنا وجب التمييز بين الدين الإسلامي والدولة الإسلامية ،
وان كان الإسلام يجمع الشيدين . وفائدة هذا التمييز في أن
مسائل الدين تدرس بروح غير التي تدرس بها مسائل الدولة ،
فالدين ينظر إلى العلاقة بين العبد وخالقه ، وهذه لا تتغير
ولا يجب أن تتغير ، فالخالق ~~بكل~~ أبدى أزلٍ لا يجوز عليه التغيير
ولا التبدل ، فالعلاقة بينه وبين العبد ثابتة لا تتطور .

أما مسائل الدولة فالنظر فيها يكون نظر مصلحة وتدبير ،
ولها على ما أرى خاصيتان :

(الأولى) : أنها خاضعة لحكم عقولنا ، وقد وهبنا الله تلك
العقل لتمييز بين الحسن والقبح . فالأحكام الدنيوية تنزل على
حكم العقل . وتبني على المصلحة . والعقل هو الذي يهدينا
إلى المصلحة ، ونحن نبني عليه ما نسميه علماً ؛ لأن العلم
اجتماعياً كان أو طبيعياً لا يدرك إلا بالعقل ، فهو الأساس .

ولقد كان النبي ﷺ يستشير في تدبير الشئون الدنيوية ،
ذلك لأن تدبير هذه الشئون مبني على العقل كما تقدم ،
والنبي ﷺ كان بشراً مثلنا ، فاحتاج إلى المشورة ، فيما يكون
أساسه العقل ، ولذلك نزلت الآية الكريمة : ﴿وَشَاءُوا زُهْمٌ فِي
الآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] .

والسيرة النبوية الشريفة تضمنت كثيراً من الأخبار التي ثبتت

أن النبي ﷺ كان يستشير كبار الصحابة . كأبي بكر ، وعمر ، وغيرهما . استشار ﷺ بعد غزوة بدر فيما يفعل بالأسرى من قريش . واستعان برأي زعيمي الأنصار في غزوة الخندق ، لما أراد أن يفرق بين قريش والأعراب ، فعدل عن رأيه بعد الاستشارة وأخذ برأي الزعيمين . ويوجد غير ذلك أمثلة كثيرة مذكورة في الطبرى وابن الأثير ، وغيرهما من كتب التاريخ الإسلامي .

(الثانية) : إن الأحكام في مسائل الدولة : تتطور مع الزمان والمكان ، فهي تابعة للتطور الاجتماعى الذى يهدىنا إليه العلم ، وقد سبق أن هذه الأحكام خاضعة للعلم المبني على العقل ، فهي تابعة بالضرورة لما يكشفه العلم الاجتماعى من قوانين التطور .

الأحكام الدينية تتطور ، وقد تطورت بالفعل في عهد النبي ﷺ ، وما نظرية « الناسخ والمسوخ » في القرآن الكريم ، والشعرى العدريجى لبعض الأشياء كالحمر . واختلاف المذاهب الفقهية ، واختلاف أئمة كل مذهب إلا آثاراً من آثار هذا التطور الذي اقتضته المصلحة العامة ، والظروف ، وإنى أذكر على سبيل التمثيل حادثة تشريعية واحدة يرى فيها كيف تطورت الأحكام تبعاً للمقتضيات الاجتماعية والاقتصادية ، وقد اخترتها من الحوادث التي وقعت في عهد النبي ﷺ لتكون أبلغ في التدليل .

نعرف أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة ، كان معه عدد من المهاجرين ، وجدوا أنفسهم في مدينة غريبة دون مأوى ودون مرزق ، فشرع النبي ﷺ نظراً لهذه الظروف الاقتصادية الاستثنائية - سنة المأواحة بين المهاجرين والأنصار ، فكان لكل

مهاجر أخ من الأنصار يشتراك معه في ماله ، وفي بيته . وكان لهذه المؤاخاة من الأثر القانوني . ما يجعل الأخرين يتعارثان - نظام الأخوة هذا يشبه من بعض الوجوه نظام التبني في بعض الشائع الأجنبية - واستمر العمل به مدة من الزمن حتى أيسر المهاجرون بما غنموه في غزوة بدر . فتغيرت الظروف التي اقتضت التشريع الأول ، وبذلك تطور التشريع نفسه وأبطل النبي عليه سنته المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار . واستقل كل بماليه . فانظر كيف يتطور التشريع من عمل إلى إبطال ، ومن خلق نسب قانوني إلى الرجوع إلى النسب الطبيعي ، وذلك تمشيا مع النطير الاقتصادي . وتبعدا لما تقضيه الظروف والمناسبات ، وتلمسا للمصلحة في النظم التي تقرر .

٢ - إذا تقرر أن الإسلام دين ودولة ، فالقول مع بعض الكتاب ^(١) بأن رسالة النبي عليه قاصرة على أمور الدين فقط ، وأن شئون الدنيا ليست مندرجة في تلك الرسالة ، وأن محمدا عليه كان نبيا لا ملكا . القول بهذا تأويل غير صحيح للرسالة الحمدية ، وإنكار دون دليل للحقائق التاريخية الثابتة . ولكن صح أن النبي عليه كان في مكة نبيا فحسب ، فلقد كان في المدينة زعيم أمة ومنشئ دولة ، ولا ضير أن نقول أنه كان ملكا إذا أريد بهذه اللفظة أنه كان رأس الحكومة الإسلامية ، ووليا على المسلمين في أمور دنياهم ، كما كان الهدادي لهم في شئون دينهم . ولقد كان - عليه الصلاة والسلام - يجعل لأوامره

(١) الإشارة إلى الشیعی علي عبد الرزاق . ولقد سبق رد الشهوري عليه .

ونوافيه - وهي لا شك من عند الله - جزاء يصيب الناس في أنفسهم وأموالهم في هذه الدنيا ، ولم يقتصر على مجرد الوعد والوعيد بالثواب والعقاب في الحياة الأخرى .

٣ - تبين إذاً أن الدين والدولة في الإسلام شيئاً مجتمعان . وإن التمييز بينهما مع ذلك له أهمية كبيرة . وإذا اقتصرنا - نحن المشغلين بالقانون - على الفقه ، وجدنا أن الفقهاء أدركوا ضرورة هذا التمييز ، فوضعوا أبواباً للعبادات ، وأبواباً للمعاملات ، وبذلك فرقوا بين المسائل الصعبة ، وبين القانون بمعناه الحديث ؛ لذلك يجب أن نقتصر من الفقه في أبحاثنا على أبواب المعاملات ، فهذه هي الدائرة القانونية .. وإذا أردنا ، إلا أن نقي الشرعية على معناها المصطلح عليه من قديم ، من أنها تشمل العبادات والمعاملات ، فلتخلق اصطلاحاً آخر يدل على ما أردناه ولنسم أبواب الفقه الخاصة بالمعاملات « بالقانون الإسلامي » ولتدخل ضمن هذا القانون إلى جنب هذا الجزء من علم الفقه : علم أصول الفقه ، وهو يبين لنا مصادر القانون وكيفية استنباط الأحكام من تلك المصادر ، ولتدخل أيضاً في القانون الإسلامي جزءاً من علم الكلام هو المتعلق بباحث الإمامة فإن هذا أساس : القانون العام . ولنقسام القانون الإسلامي بهذا التحديد تقسيماً إلى قانون خاص ، وقانون عام . فالقانون الخاص يشمل القواعد التي تضبط علاقات الأفراد بعضها بالبعض الآخر . وأبواب المعاملات ، والأحوال الشخصية : تدخل في القانون الخاص . والقانون العام

يشمل القواعد التي تسرى على السلطات العامة ، وعلاقة هذه السلطات بالأفراد . وإذا أردنا أن نحدد في كل قسم فروعه سهل علينا دون كبير مشقة أن نجد في القانون الإسلامي الخاص : قانوناً مديرياً ، وقانون مراقبات ، وأساساً لقانون تجاري . وأن نجد في القانون الإسلامي العام : قانوناً دستورياً ، وقانوناً إدارياً ، وقانوناً جنائياً . ولأمكن أن نكشف أصولاً نبني عليها : قانوناً دولياً عاماً ، وقانوناً دولياً خاصاً .

وأهمية تقسيم القانون الإسلامي هذا التقسيم الحديث : أن ذلك يرتّب أبواب هذا القانون ترتيباً أقرب إلى نظام المدينة الحديثة ، وأكثر انطباقاً على طرق البحث القانونية ، بعد أن تخطى علم القانون أدواراً غير قليلة في سبيل الرقي .

ولا يراد بهذا التقسيم أن تندمج الشريعة الإسلامية في القانون الحديث : وأن تفقد استقلالها ، وإنما يراد بهذا تسهيل المقارنة بين الشيدين ، وفتح باب لترقية طرق البحث في الشريعة الإسلامية بحيث تتماشى مع القانون الحديث في تقدمه ..

٤ - قلنا إن أساس تقسيم القانون الحديث : هو التفريق بين القانون الخاص والقانون العام ، فهل نجد في القانون الإسلامي محوراً ترتكز عليه هذه التفرقة . لعلنا نجد في تقسيم الأصوليين الحقوق إلى : حق للعبد ، وحق لله ، وحق مشترك ، ولكن حق العبد غالب ، وحق مشترك ولكن حق الله غالب . فحقوق العبد ، والحقوق المشتركة التي فيها حق العبد غالب تصلح - كما أرى - أن تكون موضوعات للقانون الخاص ،

وبعض حقوق الله وكذلك الحقوق المشتركة التي فيها حق الله
غالب تصلح أن تكون موضوعات للقانون العام ..

ثانياً : السلطات العامة في الإسلام :

نريد من هذه المقدمة أن نقول أنه ما دام لدى المسلمين
(قانون إسلامي) فلديهم حكومة إسلامية . والحكومة
الإسلامية - ككل حكومة - تشتمل على ثلاث سلطات :
السلطة التشريعية ، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية .

١ - السلطة التشريعية :

السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية لا يمكن تحديدها إلا
بعد بحث واستقصاء . السلطان عندنا نحن المسلمين : هو الله
تعالى . لا حد لسلطاته ولا راد لإرادته ، فهو الشارع لأمور
الدين والدنيا ، مشيئته نافذة وأمره قانون ، فهو إذاً السلطة
الكبرى . ولكن أوامر الله ونواهيه لا تعرف إلا بالوحي ، ولذا
كان الوحي فاصلًا على الأنبياء كان علينا أن نبين إرادة الله تعالى
بواسطة نبيه - عليه الصلة والسلام - ولقد بلغنا النبي ﷺ
كتاب الله الكريم : يتضمن إرادة الله ورسالته إلى عباده . فكان
أول مصادر التشريع ، وكانت سنته عليه الصلة والسلام
مفروسة له ، فهي : المصدر الثاني . وما كانت الأحكام الدينية
كما سبق أن قررنا تتطور تبعًا لتطور المدينة ، وكان لابد من
انقطاع الوحي بقبض الرسول ﷺ ، أصبح محتاجًا أن يكون
لدى المسلمين مصدر ثالث للتشريع ، هو الذي يضمن
للأحكام الدينية جدتها وتمسيها مع روح الزمان كان هذا

المصدر هو : إجماع الأمة . قال عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتي على ضلاله » ^(١) .

نقف هنا قليلاً وننظر كيف يكون إجماع المسلمين قانوناً . الإجماع هو اتفاق المجتهدین في عصر من العصور على حكم شرعي . وليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهوداً في طبقة النبلاء ، أو في طبقة الكهنة . بل لكل مسلم أن يكون مجتهداً إذا وصل في العلم إلى الاجتئاد ، فمعنى أن الإجماع قانون : أن طائفة من المسلمين يغوبون عن الأمة الإسلامية ، ونبأتهم آية لا بطريق التصويت العام كالمعتاد في المجالس النيابية الحديثة ، بل بطريق العلم . وهذه الطائفة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنّة . فحكومة المسلمين حكومة علماء والعلماء في الأمة الإسلامية - كما يقول الشيخ ^{رحمه الله} - هم ورثة الأنبياء .

أما أن العلماء يملكون قوة التشريع في الدولة الإسلامية . فهذا أصل من أصول الفقه معروف . بقي أن نحلل ونعرف مداه . أراد الشارع الحكيم ألا يترك الأمة دون هادي بعد أن مضى عنها هاديها ، فلم يجعل لفرد مهما عظمت سلطته أن يحل من الأمة محل التشريع . والسيد المطلق - حكومة ليست من تعاليم الإسلام . فالخليفة وهو على رأس الحكومة الإسلامية لا يملك من سلطة التشريع شيئاً ، ولا يشترك فيها باعتبار أنه خليفة ، بل يوصف أنه مجتهد - إذا كان مجتهداً - شأنه في ذلك شأن سائر المجتهدين . جعل ^{الله} الأمة الإسلامية صاحبة

(١) رواه الدارمي .

السلطان في شعونها ما دامت تستعمل ذلك السلطان في حدود الكتاب والسنة . ولما كان غير متيسر أن يشترك كل فرد من أفراد الأمة في ذلك السلطان ، كان لابد من أن يكون للأمة ممثلون يتوفرون على ما يجب من كفاءة خاصة وهم : المجتهدون يستعملون ذلك السلطان باسمها ، لا باعتبار أنهم سادة عليها ، بل وكلاء عنها . فالآمة هي صاحبة السلطان ، وهي خليفة الله في أرضه ، وتستعمل سلطانها بواسطة وكلاء عنها . فإذا أردنا أن نبحث عن السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية وجدناها بعد الله ﷺ : في الآمة نفسها ، لا في فرد من الأفراد ، ولا في طبقة من الطبقات .

هل يمكن أن نبني على أصل الإجماع في الإسلام مشروعية المجالس التبابية الحديثة ، هذا بحث آخر نرجو أن تُوفّق إلى بحثه في مقال آخر .

٢ - السلطة التنفيذية :

أما السلطة التنفيذية في الإسلام فهي حكومة الخلافة . والخلافة حكومة خاصة تمتاز عن سائر الحكومات بالميزانية : (أولاً) إن الخليفة ليس حاكماً مدنياً فحسب ، بل هو أيضاً الرئيس الديني للمسلمين ، ولا يتوجه أن للخليفة سلطة روحية شبّهها بما تتبّه النصارى للبابا في روما ، فالخلافة لا يملك شيئاً من دون الله ، ولا يحرم من الجنة ، وليس له شفاعة يستغفر بها للمذنبين . هو عبد من عباد الله لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ، ولديه أمور المسلمين في حدود معينة . ومعنى أنه الرئيس الديني للمسلمين

أن هناك مشاعر عامة يقوم بها المسلمين جماعة ، كصلاة الجمعة ، والحج ، وهذه لا تتم إلا بإمام : هو الخليفة : لذلك نطلق كلمة الإمام خاصة على الخليفة ، إذا ولد اختصاصاته الدينية ، ونطلق عليه لقب أمير المؤمنين إذا ولد اختصاصاته المدنية .

(ثانياً) إن الخليفة في استعمال سلطنته التنفيذية يجب عليه أن يطبق أحكام الشريعة الغراء ، وليس معنى هذا إنه ملزم بالسير على مذهب خاص من المذاهب المعروفة ، فله بل عليه - وهو مجتهد - أن يراعي ظروف الزمان والمكان ، وأن يطلب من المجتهدين أن تجتمع كلمتهم على ما فيه المصلحة لهذه الأمة . ولو خالف ذلك كل المذاهب المدونة في الكتب ، ومعلوم أن إجماع المجتهدين مصدر من مصادر التشريع .

(ثالثاً) أن سلطان الخليفة يجب أن ينبع على جميع العالم الإسلامي ، فوحدة الإسلام حجر أساسى في الدولة الإسلامية ، ووحدة الإسلام تستتبع وحدة الخليفة . يجب أن يكون على رأس الإسلام خليفة واحد ، وهذه هي الخلافة الكاملة ولكن الظروف قد تلجم المسلمين - وقد تزرت وحدتهم - أن ينقسموا أئمأ ، لكل أمة حكومتها ، فيجوز تعدد الخليفة للضرورة ، ولكن الخلافة هنا تكون خلافة غير كاملة . على أن الخلافة الكاملة يمكن تحقيقها إذا اجتمعت كلمة المسلمين ، لا على أن تكون لهم حكومة مركزية واحدة ، فذلك قد يصبح مستحيلاً ، بل يكفي - على ما أرى - أن تتقارب حكومات الإسلام المختلفة وأن تتفاهم ، بحيث يكون

منها هيئة واحدة شبيهة (عصبة أئم إسلامية) تكون على رأس الحكومات ، وتكون هي هيئة الخلافة ، ولا سيما إذا أحق بهذه الهيئة مجلس مستقل عنها ، يكون فاقداً على النظر في الشؤون الدينية للمسلمين .

٣ - السلطة القضائية :

أما السلطة القضائية في الإسلام ، فهي ليست مستقلة عن السلطة التنفيذية ، إذ أن الخليفة يجمع بين السلطتين ، وهو الذي يولي القضاة ويعزلهم ، ويحوز أن يلي القضاء بنفسه ، وكان النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء الأربعة يقضون بين الناس ، فلما اتسعت الملك وكثُر عمال الخليفة ، صار الخلفاء يولون القضاة في الأنصار والأقاليم ، وصار القضاة يستقل شيئاً فشيئاً ، حتى كسب له وجوداً متميزاً عن دائرة عمال السلطة التنفيذية ^(١) .

ثالثاً : ملخص تاريخ هذه السلطات الثلاثة بمصر :

١ - اندمجت بلادنا المصرية في الدولة الإسلامية بالفتح العربي ، وصارت مصر قطراً إسلامياً حتى يومنا هذا ، وحلت الشريعة الإسلامية محل الشريعة الرومانية ، وكان من شأن ذلك أن كثر الفقهاء والمجتهدون في مصر ، ومن أعلامهم الإمام الشافعى ^{رض} صاحب المذهب المعروف ، قرب مذهبه بين المذهبين الكبيرين اللذين سبقاه : مذهب الإمام الاعظم أبي حنيفة النعمان ، وهو

(١) الجلة ، نظرية الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية لا يزال فيها الخلاف إلى الآن . فبعضهم يرى الفصل بينهما وبعضهم لا يراه ، ووجهه أن القضاة تتبعهم السلطة التنفيذية ، وأن تطبيق القانون لا يخرج عن كونه تنفيذاً له . ولكل رأي أنصاره .

مذهب أهل الرأي . ومذهب الإمام مالك رض ، وهو مذهب أهل الحديث . وما زال المجتهدون يتولون على مصر ؛ حتى أنشئ الجامع الأزهر ، في عهد الدولة الفاطمية ، فضمن للعلوم الإسلامية مرکزاً ثابتاً دائمًا ، وجعل مصر مكانة ممتازة بين الأقطار العربية . ولا شك في أن المصريين وضعوا حجرًا كبيرًا في بناء الشريعة الإسلامية ، وساعدوا كثيراً على إعلانها ، على أن ما ينتظر منهم في المستقبل ، أكبر خطراً مما فعلوه في الماضي ، فهم أكبر أمة إسلامية تحمل في عنقها أمانة النهضة بهذه الشريعة الغراء ، فتشخصى بها أعناق القرون ، حتى يتسللها الجيل المقبل مجددًا حية فيها قوة تحيي جراثيم الحمود وتعيد إليها الخدمة والشباب .

٢ - وكان من شأن السلطة التنفيذية في مصر أن تبعث دهراً طويلاً حكومة الخلافة في المدينة وفي دمشق وفي بغداد ، حتى استقلَّ بمصر ولاة معروفون في التاريخ ، ونشأت فيها دول للخلافة ، ثم رجعت تابعة بعد أن كانت متبرعة ، وانتهى بها الأمر أن كانت فتحاً للعثمانيين من الأتراك حكموها حتى جاء محمد علي الكبير ، فأخذ مقاليد الأمور ، وأسس الدولة المصرية ، التي نعيش في ظلالها اليوم .

٣ - أما القضاء في مصر فكان يليه قضاة ترسلهم حكومة الخلافة . وكلما استقلت مصر بشعوبها استقلت بقضائهما . حتى جاء محمد علي باشا . فأنشأ مجالس شرعية للمسائل الشرعية ، ومجالس أقليم للشئون الإدارية والمالية ، وجعل على رأس هذه المجالس مجلس الأحكام ومقره العاصمة .

ولما ولّي سعيد باشا أنشأ مجالس محلية للقضاء نظمت في عهد إسماعيل باشا ، على أن الأضطرابات والقوروض كانت من مميزات القضاء في مصر . وزاد الأمر تعقيداً وجود الامتيازات الأجنبية . فسعى نوبار باشا سعيه المعروف حتى أنشئت المحاكم المختلطة ، في دائرة اختصاص معين . فلما استقام شأن القضاء في هذه الدائرة ، كان مشجعاً للحكومة المصرية على إنشاء المحاكم الأهلية .

أما القضاء الشرعي فقد كان على رأسه قاضي مصر ، يعينه السلطان العثماني (حتى سنة ١٩١٤ لما انقطعت التبعية بين مصر وتركيا) وقد سعى سعيد باشا لدى الباب العالي حتى جعل تعيين باقي القضاة من حقوق الحكومة المصرية . ولكن من جهة أخرى أصبح القضاء الشرعي بعد أن كان شاملًا لاختصاص عام فاصلًا على الأحوال الشخصية للمسلمين ، بعد أن اتقنه القضاء المختلط ، والقضاء الأهلي من أطرافه ... ولعل تضيق دائرة القضاء الشرعي جعلت من السهل نوعاً بذل العناية في إصلاحه فصدرت عدة لوائح لترتيب المحاكم الشرعية . وأهمها لائحة سنة ١٨٨٠ ولائحة ١٨٩٧ ولائحة ١٩٠٩ ولائحة ١٩١٠ وكل لائحة تلو سابقتها تعدل وتتفتح فيما يستحق التعديل والتنقیح . وقد امترجت في هذه اللوائح الشريعة الإسلامية بالقانون الحديث امتراجحاً دلت التجربة على أنه كان موفقاً ، وهو يثبت من ناحية أخرى ، « إن الشريعة الإسلامية إذا صادفت من يعني بأمرها ، تستطيع أن تجاري القانون الحديث دون تقصير ، بل وتفوق عليه في بعض المسائل » .

٢ - المدنية الإسلامية والنهضة الشرقية

[لقد رأى السنهوري الإسلام منهاجاً شاملاً :

- فهو دين ودولة .
- وشريعته فقه وقانون .. كما هي عبادات وقيم وأخلاق .
- وهو - أيضاً - مدينة وحضارة لكل شعوب الشرق - التي غلب الإسلام على عقائد أكثريتها ، وصيغ ثقافتها ومدنيتها وحضارتها .. يستوي في هذه المدينة الإسلامية المسلمين من أبناء الشرق ومواطنوهم الكتابيون .
- وأن الإسلام مدينة - أيضاً - لكل شعوب الشرق .. فهو مشروع وصيغة وجامع ونهضة كل هذه الشعوب [.

[من أوراقه الشخصية [:

أريد أن يعرف العالم أن الإسلام دين ومدينة ، وأن تلك المدينة أكثر تهذيباً من مدينة الجيل الحاضر ، وأنه إذا أعجزنا أن ننادي باسم الدين ؛ لأن عصر الأديان قد تباعد ، فمن مصلحة العالم ، وقد فسدت قواعد الاجتماع التي يسير عليها ، أن يتلتفت إلى مدينة ثمة وازدهرت في عصور كان الجهل فيها مخيماً على ربوء العالم الغربي .

نحن مسلمون للأخرة وللدنيا ؛ أما إسلامنا للأخرة فشيء نحفظه في قلوبنا ، وأما إسلامنا للدنيا فهذا ما ننادي به أن

يحترم^(١) .

● أرى أن الأمم الشرقية ، أمامها أمران لا محض عنهما :
إما أن تجري مع المدنية الغربية ، وهذا الطريق ليس مأموناً ، وإما
أن تحفظ لنفسها مدينة تصل فيها الماضي بالحاضر ، مع التحويل
الذي يقتضيه الزمن ، فتحفظ لنفسها شخصيتها ، وتستطيع أن
تخاري (تسابق) الغرب ، بدلاً من أن تجري وراءه^(٢) .
لما استلتفت نظري في تعريف الأمة ما قرأته مروئاً عن
الفيلسوف الفرنسي « رينيان » : إن الذي يكون الأمة ماضيها ،
ويارادة أفرادها أن يعيشوا متحددين^(٣) .

أرى أن الغرب لا يخشى تقليده إلا في الأشياء المادية ، فهو
متتفوق فيها ترقى لا ينزع فيه ، أما الأشياء المعنوية فيحسن
للشرق أن يواصل تاريخه العجيد دون أن يقلد الغرب في الجوهر ،
وانأخذ منه الشكل ، وقد سرني أن قرأت اليوم في صحيفة
مصرية رأي سياسي أفغاني يتفق مع رأيي هذا^(٤) .

● هناك رأي يقول : إن على مصر أن تنظر إلى المدنيات
الغربية فاختار من كلّ أحسنه . وأرى أن أكبر ضعف في هذا
الرأي أنه ينسى أن مصر لها مدينة أصيلة ، وحاجتها الآن هي
جعل هذه المدينة ملائمة للعصر الحاضر . وليس مصر الدولة

(١) ليون في ١١ نوفمبر سنة ١٩٢٢ م .

(٢) ليون في ١٧ أبريل سنة ١٩٢٣ م .

(٣) ليون في ٣٠ أبريل سنة ١٩٢٣ م .

(٤) ليون في ٢٧ أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

الطفقية الحديثة التي ترتفع لها ثواباً من فضلات الأقمشة التي يلقيها الحياطون^(١)

● وددت لو تمكنت - قبل موتي - من زيارة كل بلاد العالم الإسلامي^(٢)

● أثبتت هنا كلمة بالفرنسية قرأتها لأحد الأساتذة الفرنسيين يعرف بها الأمة (المجاعة) الإسلامية بقوله : « عندما نستعمل اصطلاح الأمة الإسلامية فإني لا أعني بذلك الإشارة إلى مجتمع من المسلمين فقط ، وإنما أقصد بذلك مجتمعاً له طابع فذ من المدينة قدمها لنا التاريخ كثمرة للعمل المشترك ساهمت فيه جميع الطوائف الدينية التي عاشت وعملت معًا جنباً إلى جنب تحت راية الإسلام ، والتي قدمت لنا بذلك ثراثاً مشتركاً لجميع سكان الشرق الإسلامي ، بنفس الصورة وبنفس الأسباب التي اعتبرنا بها حضارة الغرب مسيحية ، وهي تراث مشترك لا يتجزأ ساهم فيه جميع الغربيين من فيهم الالادينيون والمفكرون الأحرار والكاثوليك والبروتستانت »^(٣)

● لا أرى ما يمنع التوسع في معنى « المدينة الإسلامية » على النحو الذي فرره الأستاذ الفرنسي الذي نقلت قوله بالأمس وأرى أن المدينة الإسلامية هي ميراث حلال للمسلمين والمسيحيين واليهود من المقيمين في الشرق ، فتاريخ الجميع

(١) ليون في ٢٨ أغسطس سنة ١٩٢٣ م.

(٢) ليون في ١٣ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م.

(٣) ليون في ١٧ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م.

مشترك ، والكل تضافروا على إيجاد هذه المدينة ^(١) .

• آفة الجامعات الشرقية في مصر فريقان : فريق يتمسك بالماضي الإسلامي تمسكاً أعمى ولا يتطور مع العصر ، فيجلب بذلك عداوة العالم المتحدين ويضحي بالأقليات الدينية النشطة المنشقة في الشرق الأدنى ، وهذه تلجم إلى أوربا طمعاً في حمايتها ، وبدلًا من أن تبذل مجدها معنا تتقلب علينا . وفريق يريد أن يقطع حبل الماضي فلا يعود له به صلة ، وعند ذلك يمكن من إدخال المدينة الأوروبية في مصر حتى تصبح جزءاً من أوربا ، دون أن يراعي تقاليد البلاد وتاريخها ومزاجها الشرقي . وكلا الفريقين خطر على الجامعات الشرقية . على أنه يجب الاعتراف بأن حاجتنا إلى أوربا الآن كبيرة ، ولكن هذا ليس معناه تضحية تقاليدنا القومية وإدخال مدينة غريبة عنا في بلادنا الشرقية فنعدم بذلك روحنا القومية ، فإن الذي يربط الأمة برباط قوي هو الماضي ، ولن نستطيع أمة أن تخلص من ماضيها إلا تاهت في ظلمات لا تهتدى فيها . وأحرص ما يجب أن يحرص عليه المصري في نظري هو صبغته الشرقية (أى الإسلامية) مهما جرفها تيار أوربا القوي ، فإننا نستطيع تغيير كل شيء إلا نفوسنا وإيماننا بالله ^(٢) .

• إن الجيل الذي أنا منه تتلمذ في الوطنية لمصطفى كامل قبل أن يتلمذ لزغلول ، وإنني مدین بشعوري الإسلامي لرجال

(١) ليون في ١٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م .

(٢) باريس - في ٣١ أكتوبر سنة ١٩٢٢ م .

آخرين غير هذين الرجلين أذكر منهم الكواكبي ، وجاويش ، وفريد وجدى ، أما عبده وجمال الدين فلم أحضرهما في حياتهما وتركا من الكتابة شيئاً قليلاً لم يمكنني من أن أتأثر بأفكارهما ، ولكنهما تركا أبلغ الأثر في نفسي ويعتبرهما العالم الإسلامي بحق أكبر المصلحون في العصر الحديث ^(١) .

● الشرق يتتبه ويريد الآن أن يقوم بقسسه من العمل على سعادة العالم ورفع شأن المدينة بعد أن سكت عن ذلك مدة ولكنه يريد أن يبذل مجاهوداً جدياً وأن يختلط لنفسه طريقاً لا أن يكون مقلداً للغرب ، ويريد أن يميز مدنية الجديدة شيئاً :

١ - أن تكون تلك المدينة ذات صبغة شرقية تصل الماضي بالمستقبل .

٢ - أن تكون تلك المدينة بمثابة رد فعل للمادية المتعجلة اليوم على المدينة الغربية ، فقد غالى الغربيون في ماديتهم وأصبح ضحايا هذه المدينة أضعاف المتعتمين بها ، فالعالم يتضرر الآن من الشرق أن يتقذه من تلك الوهدة . ومن أكفاء من الشرق في القيام بهذه المهمة وهو الذي كان مبعث التور والخير ومهبط الحكمة والأديان ، فلا تقولوا : أن يقلد الغرب هي تركه للدين فأنتم تسيرون للمدينة أكبر إساءة ، وقد بدأت المدينة بالدين وستنتهي إلى الدين ، ولكن قولوا له : أن ينقي الأديان مما أحاطتها من الأوهام وأن يجعلها مكملاً بعضها للبعض ^(٢) .

(١) باريس - في ٥ ديسمبر سنة ١٩٤٣ م .

(٢) باريس - في ٤ يناير سنة ١٩٤٤ م .

* تعرضت الليلة لخطر دون أن أشعر ، ولما شعرت به فكرت في الأمر ، وسائلت نفسي .. ترى لو مت فما كان يحدث ؟ خطر في بالي ما أوفره على نفسي من آلام الحياة وعشرات الأمل بالانتهاء من حياة لابد فيها من ذلك ، ثم خطر على بالي ما أخسره من ساعات السرور والاغبطة بالانتهاء من حياة فيها شيء من ذلك ، ووازنـت بين المكاسب والخسارة فغلبت المكاسب من وجهة نظرية ، وإن كان من الوجهة العملية لا يهون على النفس فقد الحياة إلا إذا أصبحـت تلك الحياة لا تطاق . ثم فكرت بعد ذلك فوجـدت أنه يجب لا يدفعـني إلى استبقاء الحياة ما قد أنانـه منها من السرور والاغبطة ، فإن وراء ذلك من الآلام ما يكفي لموازنة السرور . والمثلـ الذي يجدر بمن يفكـر أن يتمـسك به هو ألا يتـنظر في تقديرـه للحياة ، ولـما تـكـسبـه نفسه منها وما تخـسرـه ، ولكنـ فيما يـستـطـعـ أن يـقومـ به من الخـيرـ للغـيرـ : لأـسرـتهـ ولـبلـادـهـ ولـلـإـنـسـانـيـةـ ، إنـ الـذـي يـمـيزـ الشـرقـ عنـ الغـربـ ليسـ هوـ الـديـنـ ، كـما يـدـعـيـ الـبعـضـ ، فـقـيـ الشـرقـ مـسـلـمـونـ وـمـسـيـحـيـونـ وـيهـودـ وـغـيرـهـمـ وـالـكـلـ فـيـ التـأـخـرـ سـوـاءـ ، وـالـغـرـبـ يـنـظـرـ إـلـىـ الشـرقـ مـهـمـاـ كـانـ دـيـنـهـ تـنـظـرـةـ الـراـقـيـ إـلـىـ الـمـتأـخـرـ وـالـقـويـ إـلـىـ الـضـعـيفـ ، فـهـلـ يـسـتـطـعـ الشـرـقـيـونـ أـنـ يـشـعـرـواـ بـأـنـهـمـ مـتـضـامـنـونـ فـيـ شـرـقـيـتـهـمـ مـهـمـاـ اـخـتـلـفـتـ أـدـيـانـهـمـ ، وـأـنـ يـجـعـلـواـ مـنـ الـأـدـيـانـ لـاـ مـصـدـرـاـ لـلـشـقـاقـ وـالـضـعـفـ بـلـ مـورـداـ لـلـتـضـامـنـ وـالـقـوـةـ ؟ فـكـلـ الـأـدـيـانـ تـحـضـ عـلـىـ الـخـيرـ ، وـلـوـ اـسـتـطـاعـ الـمـسـلـمـ وـالـمـسـيـحـيـ وـالـيـهـودـ أـنـ يـدـرـكـواـ أـنـ الـأـنـبـيـاءـ رـجـالـ مـهـمـتـهـمـ سـعـادـةـ الـعـالـمـ ،

وأن الشرق يغادر بيهلاء الأنبياء ، فهم من رجاله ، بل هم أعظم رجاله ، لفهم المسلم أن من مفاحير الشرق أن ينشأ فيه المسيح وموسى ، وفهم المسيحي أن له نصيباً في عظمة محمد وتعاليمه الراقية ، وفهم اليهودي كما يفهم المسيحي والمسلم ، فالإسلام وال المسيحية واليهودية عناصر قوية من عناصر المدينة الشرقية ، ونحن اليوم ضعفاء وكنا بالأمس أقوىاء بمنديتنا . وقد آن آوان تهضتنا واستعادتنا لمجدنا القديم ، وفي هذه النهضة لا أطلب من الشرق أن يترك الدين ، ولكن ينقيه مما أحاط به من الأوهام والخرافات ، وأنا واثق أنه لو أخلص المتمسك بدينه لروح هذا الدين لوجد سبيلاً للاتفاق مع من يخالفه في دينه . فلينهض الشرق وليستعد مدينته القديمة ، وليميز تلك المدينة تلك الروح الشرقية التي تكره الماديات وتعلق بما يغذي النفس وبطهرها . ولينقد الشرق العالم والغرب نفسه مما أصابه من مادية المدينة الحاضرة ^(١) .

- في الشريعة الإسلامية نفسها من الممكن أن يرى الباحث في التعاليم الإسلامية تعاليم دينية أساساً لإنشاء مدينة دينية صلتها بالدين كصلة المدينة الغربية بالأخلاق أو بالدين المسيحي في الأمم المتدينة ، وقد سبق أن ذكرت أن ولاية أبي بكر للخلافة بعد النبي لم تكن بإذن صريح من النبي إلا في الصلاة .
- مثل هذه النظرية جديرة بأن تكون أساساً لجامعة شرقية

(١) باريس - في ٤ يناير سنة ١٩٢٤ م .

لاتفاق مع الجامعة الإسلامية^(١).

● الإسلام قوي لا تهضمه الجنسية ولا الاستعمار ، ويحاول الغربيون أن يحولوا الإسلام إلى مجرد عقيدة لا شأن لها بالقومية حتى يسهل عليهم تفريق الأمم الإسلامية وهضم ما استعمروه منها وفناء كل فريق من المسلمين في جنسية من جنسياتهم ، وهذا هو الذي تحب مقاومته اليوم^(٢).

● يمتاز الإسلام على المسيحية - على ما أعتقد - في أن المسلمين استطاعوا أن يبنوا مدينة زاهرة مع محافظتهم على عقائد الإسلام ، أما المسيحيون فلم يستطيعوا أن يتمدنوا إلا عندما تركوا الدين المسيحي بالفعل^(٣).

● يختلف الدين المسيحي عن الدين الإسلامي بأن الأول لا يدفع إلى العمل واذ كان لابد للمسيحي الأمين على مسيحيته من أن يعمل فذلك لأن يدير خده الأيسر لتنافي الصيغة التي تلقاها على خده الأيمن^(٤).

● لا تتفاوض مطلقاً الروح الشرقية الإسلامية مع محبة الإنسان وخير الإنسانية ، فنحن - الشرقيين - نريد أن ندافع عن كياننا ومدنينا الشرقية الإسلامية ، ولكن هذا لا ينبع من حب الغربيين باعتبارهم إخواننا لنا في الإنسانية ، ولا نريد بهذا الدفاع أن نقلق

(١) باريس - في ١٥ يناير سنة ١٩٢٤ م.

(٢) باريس - في ١٨ يناير سنة ١٩٢٤ م.

(٣) باريس - في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤ م.

(٤) باريس - في ١٦ فبراير سنة ١٩٢٤ م.

سلام العالم ، بل أن ثبت دعائكم هذا السلام الذي لا يتم إلا إذا رفع
الظلم عن الأمم المظلومة ، والشرقي يعتبر نفسه عضواً في الجمعية
البشرية يحب خيرها وسعادتها ويعمل لذلك^(١) .

● أعتقد أن التربية الدينية مفيدة في سن الصغر ، حيث لا
يمكن العقل الناشئ من التفكير والتردد الذي يزعزع في نفسه
الفتية جذور الفضائل ، حتى إذا شب العقل وتمكن من التفكير
أمكنته أن يفكر على أساس الفضيلة التي تبقى وتنمو في نفسه ،
ولا يغير تفكيره من جوهر تلك الفضيلة ، ولكنه يجد من
التفكير الحر مساعدًا على الدفاع عنها بروح غير تقليدية
(بالمعنى الضيق من التقليد) ولكنها روح تعرف على كل حال
عجز الإنسان وبحاجته إلى الفضيلة^(٢) .

● الأمة الضعيفة مولعة بتقليد الأمة القوية التي تحكم بها
كما قال ابن خلدون ، ولكن لما كان تقليد الفضيلة أصعب من
تقليد الرذيلة كان أول ما تأخذ الأمة الضعيفة من الأمة القوية
الرذائل التي يسهل تقليدها .

من المحرم إذا رأى إنسان ما لا بد من وقوعه مما يخشاه ألا
يأتي أي مجهد لمنع ما لا طاقة له بمنعه بل عليه أن يمهد السبيل
لتحقيق أثر ما سبق يقدر المستطاع مع التسلیم بوقوعه^(٣) .

هذه رؤوس موضوعات هامة أسجلها هنا حتى يتيسر لي

(١) باريس - في ٢٧ فبراير سنة ١٩٢٤ م .

(٢) باريس - في ٩ أبريل سنة ١٩٢٤ م .

(٣) مان جانلوف - في ٧ أغسطس سنة ١٩٢٤ م .

بحثها في المستقبل : -

- ١ - كيف كانت الجماعات الشرقية قبل انتشار الإسلام وعلى أي أساس تكونت هذه الجماعات .
- ٢ - نسبة تأثير الرابطة الإسلامية إلى تأثير الرابطة الجماعية في هذه الجماعات في الماضي .
- ٣ - ما يجب أن تكون هذه النسبة في المستقبل .
- ٤ - مهما كانت هذه النسبة قوية أو ضعيفة فالرابطة الإسلامية يجب أن تفهم بمعنى المدنية الإسلامية ، أساس هذه المدنية الشريعة الإسلامية ، وفقه هذه الشريعة كثوب راعى الشارع في صنعه جسم من يلبسه ، وكان صغيراً ، ولحظ في صنعه نحو هذا الجسم في المستقبل ، فبسط في القماش بحيث يمكن توسيع الثوب مع نحو الجسم ، ولكن هذه الحقيقة غابت عن عامة المسلمين فانقسموا فريقين : أحدهما : ليس الثوب على ضيقه فاختنق ، والثاني : لم يطُق هذا الضيق فمزق الثوب ولبسه عارياً ، على أن الثوب صالح للتوسيع دون أن يضطر لابسه إلى الاختناق أو التمزق^(١) .

- في مصر - في الوقت الحاضر - يمكن أن نقول : إن اللغة العربية تدخل فيها أساليب حديقة في أغراض مختلفة ، ففي ميداً هذا القرن دخل في اللغة العربية أسلوب اللغة العملية في العلوم الاجتماعية المختلفة ، وقبل ذلك دخل أسلوب اللغة

(١) لاهاي - في ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٤ :

السياسية ، وكذلك أسلوب اللغة الخطابية ونشر الدعوة ، ولا شك في أن الأفكار والتراكيب الغربية أثرت كثيراً في ذلك ، ويحسن أن يقتضي باحث هذه الأساليب المختلفة ويتبع طريقة أصولها في اللغة العربية ، وما يجب أن يصنع لترقيتها مع عدم الخروج عن روح اللغة العربية ^(١) .

● من الوسائل العلمية - على ما أرى - في تقوية الرابطة الشرقية (الإسلامية) أن تنتشر وتقوى النهضة اللغوية ، أي اللغة العربية واللغتان الشرقيتان (الإسلاميتان) الأخرىان التركية والفارسية . ومن وسائل إنجاح هذه النهضة وتعزيزها عقد مؤتمرات لتنظيمها وتشجيعها وأقترح هنا شيئاً من ذلك :

أولاً : مؤتمر لغة العربية يعقد في القاهرة : تؤلف أولاً من المصريين لجنة تحضيرية لترتيب أعمال المؤتمر ، ووضع البرامج اللازمة لبحثها في المؤتمر .

وبعد ذلك يعقد المؤتمر ويقسم أعماله بين لجان ثلاثة على التحو الذي اتبعته اللجنة التحضيرية ، ثم يجتمع في جلسات عامة ويتخذ ما يصل إليه من النتائج على شكلين :

(١) قرارات ينفذها المكتب الدائم (الذي ينشأ كما تقدم) كوضع مؤلفات في العلوم المختلفة بتكليف علماء أخصائيين بذلك ، وطبع كتبهم ونشرها في الأقطار العربية ، وتأليف مجمع لغوي لوضع الألفاظ التي تقصص اللغة العربية في

(١) لاهاي - في ١ سبتمبر سنة ١٩٢٤ م .

العلوم المختلفة ، وتأليف مجمع أدبي لتشجيع الآداب العربية وتجميدها بحيث تتفق مع روح العصر الحاضر ، وإنشاء المكتبة المشار إليها والتي تلحق بالمكتب الدائم ، وإنشاء ما يرى إنشاؤه من المجالات والصحف العربية لخدمة اللغة (وعلى ذكر الصحافة قد يكون من المستحسن أن يتضمن إلى المؤتمر صحافيون من كل البلاد العربية ، ويكونون لجنة خاصة بهم للنظر في ترقية الصحافة العربية وإيجاد روابط الاتصال بينها . أو يكون مؤتمر الصحافة العربية خاصاً بالصحافة ويعقد في وقت آخر) وغير ذلك من القرارات الموصولة للغرض .

(٢) توصيات يقوم بتلقيها المكتب الدائم إلى الحكومات العربية بالإصلاحات التي يرى المؤتمر إدخالها في برامج التعليم للنهوض باللغة العربية وأدابها .

ثانياً : مؤتمر اللغات الشرقية (الإسلامية) : وهذا يعقد بعد انعقاد مؤتمر اللغة العربية ، ولا أطيل البحث فيه الآن ، وإنما يمكن القول - على وجه الإجمال - إنه أيضاً يسبق لجنة تحضيرية ، ويكون الغرض من المؤتمر نشر اللغات الشرقية في البلاد الشرقية ، وإنشاء المعاهد الازمة لذلك في هذه البلاد ؛ والاجتهاد في جعل هذه اللغات من اللغات التي تدرس في مدارس الحكومات ، والذين يشتريون في هذا المؤتمر يكونون مبدئياً متذوين من مؤتمر اللغة العربية لتمثيل جميع البلاد العربية ، وعلماء من الأتراك والفرس والأفغان والحبشة إن أمكن (١) .

(١) لاعاً - في ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٤ م .

● العروبة هي الغاية العليا التي تسعى لتحقيقها البلاد العربية في الوقت الحاضر ، ولا شك في أنها غاية سامية ، وأنها قابلة للتحقيق . فإذا اقتنى بهذه الفكرة الأساسية فكرنا تساعدها ، مما فكرنا : الإسلام والشرق ، هيأ ذلك للعروبة خير الظروف الملائمة ^(١) .

● البلاد العربية إزاء المدنية الغربية تجاذب مرحلة انتقال دقيقة . ففي هذه البلاد تقوم الطوائف المحافظة على القديم وتعادي الغرب ومدنيته . وإلى جانب هذه الطوائف المحافظة - بل على التقيض منها - تقوم الطوائف المفتونة بالمدنية الغربية تحاول أن تقلد هذه المدنية تقليداً أعمى . وقد يكون من علائم الرقي والتضييع في بلد عربي أن يقوم ما بين هذين التقيضين - طائفة المحافظين على القديم وطائفة المفتونين بالمدنية الغربية - وسطى تستيقى التقاليد العربية في كل ما هو صالح ، وتشمل المدنية الغربية وتمزجها بالمدنية العربية مرجحاً موقفاً يحمل طابع الأمة تتجلى فيه روحها . عند ذلك تصبح هذه الطائفة الوسطى هي نقطه الارتكاز ، إليها تقدم العناصر الصالحة من طائفة المحافظين ، وإليها ترجع العناصر الصالحة من طائفة المفترضين ^(٢) .

● أقرأ الآن تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر ، وما كان من مناورة الدول الأوروبيه لتركيا واقتاصها ممتلكاتها واحدة بعد أخرى . وفرضها عليها شروط الغالب ، سواء كانت غالبة أو

(١) دمشق - في ٣ فبراير سنة ١٩٤٤ م .

(٢) دمشق - في ٩ مايو سنة ١٩٤٤ م .

مغلوبة ، أقرأ كل هذا فلا يدهشني منه ما أظهرته أوروبا من التعصب والجحود ، ولا ما استحلته من ضروب الخيانة والغدر ، ولا ما انتهت من فرصة ضعف تركيا لتغرس فيها أنبابها فتمتص دماءها قطرة قطرة يدعوى أنها تقصد منها الدم الفاسد . كل هذا لم يدهشني ، إنما يدهشني أن أرى المسلمين يتعجبون مما أظهرته أوروبا من الوحشية تحت ستار المدينة كأنهم - أيقظهم الله من سباتهم - يجهلون أن المدينة والإنصاف والعدالة والقانون ألفاظ متراوفة توجد في المعاجم وتسمع على السنة الساسة والكتاب ، وإذا بحثت عن مدلولها لم تجد . ولا تجد أمامك غير القوة في هذا العالم ، فهي التي يتخذها النظام سلاحاً فيسمى منصفاً ، وهي التي يتراء بها الوحش الهمجي فيعد في أعلى طبقات المدينة . فبارك الله في القوة فهي سلاح من يريد الحياة ..

نعم إنني لا أدهش بما أصاب الدولة العلية من أوربا ، فإن الذي تم كان على وفق السنن الطبيعية ، وأن القوى إذا زاحم القوي ، فلا ينتظر هذا منه ميرزاً لاغيال حقوقه أكثر مما قدمه الذئب للخروف الذي عكر عليه الماء .. وأن الخروف ليكون في أقصى درجات البلاهة والسذاجة إذا قدر في نفسه أن الذئب قد يعيش معه في صفاء ، وأن يتزلا معاً على حد المساواة . وما له إلا أمر واحد ليأمن غائلة الذئب : عليه أن يخلع قرونها التي تنفت وأن يتحذ له قرونها من حديد يستطيع أن يخرق بها أحشاء الذئب إذا حدثه نفسه بالاعتداء عليه ^(١) .

● أتمنى أن تكون جمعية أمم شرقية إلى جانب جمعية الأمم الغربية^(١).

● فرأيت اليوم في جريدة مصرية خبر محالفة عقدها الأفغان مع العجم . ليس في الخبر ما يبعث على الأمل في نتيجة عاجلة متجهة ، ولكنه يبث في نفسي أملًا في مستقبل لشعوب الإسلام بغير حاضرهم ، وعادت إلى نفسي آمال فتى صغير كان يسير وراء الخيال ، ثم آمال شاب يافع بدأ يتروى بشيء من التعلق .

● كتبت أحلم صغيرًا بالجامعة الإسلامية ، وكانت أتعشقها ، ولم تكن أمامي إلا رمزاً لحقيقة مهممة خالية من كل تحديد ووضوح ، أما الآن فأراها في صورة أخرى أقل إبهاماً وأكثر تحديداً على أن دون تحديدها تحديداً كافية سنتين من التجارب والدراسة أرجو أن أجتازها^(٢) .

● وددت لو وقني الله إلى خدمة بلادي في الوجه الآتي :

١ - أشتراك في عمل لإنهاض الشريعة الإسلامية ، وجعلها صالحة للتقنين في الوقت الحاضر .

٢ - أشتراك في نهضة اقتصادية ومالية في مصر .

٣ - أشتراك في نهضة لإصلاح طرق التربية والتعليم وما يدخل في ذلك من تربية المرأة وإصلاح حالتها الاجتماعية .

٤ - أشتراك في نهضة لإصلاح اللغة العربية .

(١) ليون - في أول أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

(٢) ليون - في ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ م .

هذه النهضات الأربع نحن في أشد الحاجة إليها . وفني الله إلى أن آخذ بتصنيفي في ذلك ، وأن أقوم بما يجب على ما يتسع له مجھودي ^(١) .

• كلما تقدمت في السن ازداد إيماني وتعلقـي بقيام الشرق الإسلامي من نومه ومتاهـة الطامعين فيه ، وأمنـتـي ألا أموت قبل أن أرى الامـبراطوريـة البرـيطانـية تـعـزـق ^(٢) .

• يطلبـ الشرـقـ منـ الغـربـ أـنـ يـتـحـمـلـ مـنـ قـسـطـهـ مـنـ المسـؤـلـيـةـ فـيـ مـدـنـيـةـ الـعـالـمـ وـفـيـ تـقـدـمـ الـعـلـوـمـ الـبـشـرـيـةـ ، وـهـوـ طـلـبـ عـادـلـ لـاـ يـسـطـعـ الغـربـ أـنـ يـنـكـرـهـ عـلـىـ الشـرـقـ ، وـهـوـ وـاحـبـ عـلـىـ الشـرـقـ قـامـ بـهـ فـيـ الـمـاضـيـ ، وـحـالـتـ فـتـرـةـ خـمـولـ يـسـتـيقـظـ الـآنـ مـنـهـ لـيـواـصـلـ مـجـھـودـهـ . وـيـقـولـ الشـرـقـ لـلـغـربـ : إـنـ مـنـ مـصـلـحـتـكـ أـنـ أـسـتـيقـظـ أـنـاـ مـنـ نـوـمـيـ ، فـمـاـ جـلـبـ الـحـرـوبـ وـالـرـازـياـ عـلـىـ الـغـربـ إـلـاـ نـوـمـ الـشـرـقـ وـصـلـاحـيـةـ لـأـنـ يـكـونـ مـحـلـلـ لـلـتـنـازـعـ بـيـنـ أـمـمـ الـغـربـ . فـإـذـاـ نـهـضـ الـشـرـقـ اـنـدـعـمـتـ أـسـبـابـ أـغـلـبـ الـحـرـوبـ الـتـيـ تـقـوـمـ فـيـ أـورـبـاـ ، إـذـلـ فـمـنـ مـصـلـحـةـ الـغـربـ أـنـ يـقـوـمـ الـشـرـقـ وـالـأـمـمـ الـغـرـيـةـ الرـشـيدـةـ لـاـ يـنـقـصـهـاـ لـتـدـرـكـ هـذـهـ الـحـقـيـقـةـ إـلـاـ أـنـ تـرـاجـعـ التـارـيـخـ . وـلـاـ تـقادـ لـآـرـاءـ الـحـكـوـمـاتـ وـالـمـسـتـعـمـرـينـ وـالـمـالـيـنـ وـالـتـجـارـ . ثـمـ يـقـولـ الشـرـقـ لـأـبـنـائـهـ : إـنـ نـهـضـتـيـ هـيـ نـهـضـةـ دـيـنـ ، وـتـقـوـمـ عـلـىـ سـائـرـ الـأـدـيـانـ ، فـإـنـيـ مـقـرـ الـأـدـيـانـ الـكـلـلـةـ ، وـكـلـهاـ مـنـ عـنـدـ اللـهـ ، وـهـيـ نـهـضـةـ لـجـمـيعـ الـأـمـمـ الـشـرـقـيـةـ

(١) ليون - في ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٢ م .

(٢) ليون - في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٤٦ م .

على اختلاف أديانها ، وكل أمة تقوم بشأنها ، مع عقد
مجالفات بين الأمم الشرقية من شأنها أن تقوى الروابط العلمية
والاقتصادية والسياسية ، وتكون عند الضرورة معاهدات دفاعية
ضد المعتمدي . فهل قدر الله للأمة المصرية أن تعطي مثلاً صالحًا
للأمم الشرقية في ذلك ^(١) .

الشخص إذن نقطتين في بروgram نهضة الشرق :

١ - ليس قيام الشرق معناه شن الحرب ضد الغرب ، وليس
في نهضة الشرق ما يتناقض مع الاستفادة من علوم الغرب
ومدنية ، بل لا يزال الشرق حتى الآن في حاجة إلى ذلك ،
والشرق يستعين في قيامه بما استفاده من مدنية الغرب ، كما
استعان هذا في نهضته من قبل مدنية الشرق . فلا يقلق الغرب
من أن يرى الشرق يحاول التهوض ؛ فإن هذا في مصلحة الغرب
نفسه ؛ إذ يقلل المخوب بسد باب الطامع ، وتجدد إلى جانب
الغرب أم فتية ناشئة تقوم بتصنيعها في مدنية العالم وتقدم العلوم .

٢ - ليس قيام الشرق ؛ معناه دين على دين أو إنشاء
إمبراطورية واسعة تحكم أمم الشرق ؛ وتناسب أمم الغرب
العداء ، فالدين لا يمكن أن يسود إلا في الشرق ، لأن الشرق
مقر كل الأديان ، والإمبراطورية الواسعة من آثار التاريخ القديم ،
وتطور الإنسانية لا يدع مجالاً للأحلام الفردية ، وإنما أمم
الشرق تريد أن تهض كل أمة تقوم بشأنها وأن يوجد بينها
تحالف لرقابها الاقتصادي ولرد المعتمدي .

(١) ليون - في ٢٦ أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

● وأضيف إلى هاتين النقطتين نقطة ثالثة هي أنه قد يكون من الصواب أن يجعل من الأمور الأولى التي يقوم بها في نهضة الشرق بعد استقلال شعوريه بـ حركة علمية (إحياء العلوم الشرقية) تؤسس على علوم الشرق القديمة مع بـث روح ما استفاده الغرب من التجارب حتى الآن فليس للعلم وطن . وفي الوقت ذاته يعمل على تنمية الموارد الاقتصادية في كل بلد من البلاد الشرقية حتى تخلص من الاستعمار الاقتصادي الذي لا يقل خطراً عن الاستعمار السياسي ^(١) .

أرى أن الغرب لا يحسن تقليده إلا في الأشياء المادية ، فهو متفوق فيها تفوقاً لا ينافى فيه . أما الأشياء المعنوية فيحسن بالشرق أن يواصل تاريخه المجيد دون أن يقلد الغرب في الجوهر ، وإن أخذ منه الشكل ^(٢) .

● أرى أنه يمكن البدء عملياً في نهضة الشرق الأدنى بالسعى في جمع مؤتمر (في القاهرة أو في الأستانة) يضم مندوبي من مصر وتركيا والعجم والأفغان والمحاجز ، وهي البلاد الشرقية (الإسلامية) المستقلة ولو نظرياً ، ويقسم هذا المؤتمر إلى ثلاثة جان:

اللجنة الأولى : مهمتها وضع أصول ل القانون الدولي العام للأمم الشرقية (ويقتدى في ذلك بمثال الجمهوريات الأمريكية

(١) ليون - في ٢٧ أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

(٢) ليون - في ٢٧ أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

التي عقدت عدة مؤتمرات للبحث في تقوية الجامعة الأمريكية آخرها عقد في السنة الماضية ، ويحسن الاطلاع بالتفصيل على طريقة العمل التي اتبعتها هذه المؤتمرات والنتائج التي وصلت إليها ، حتى تستفيد بما يمكن الاستفادة منه من تجارب غيرنا) ، ويمكن من الآن أن يتوقع الشرقي وضع بعض أصول في هذا القانون الدولي : منها عدم مشروعية الحرب بين الأمم الشرقية ، وإيجاد هيئة تحكيم دائمة ، ووضع قوة تنفيذية تحت تصرفها بشكل ما ، واتخاذ مبدأ للأمم الشرقية يشبه مبدأ مومنو للمجتمعيات الأمريكية ، ويتلخص في أن الأمم الشرقية لا تتدخل في أي تنازع بين الأمم الغربية إلا إذا كان شرفها أو مصالحها رهناً لهذا التنازع ، وفي الوقت ذاته يمكن لأية أمم شرقية أن تنظر بعين القلق لأى تدخل من الأمم الغربية في شؤون الأمم الشرقية ، وكل هذا لا يتنافي مطلقاً مع حسن العلاقات والتفاهم الحسن بين الشرق والغرب . وتعاضد الجميع على تقدم الإنسانية والعلم .

واللجنة الثانية : تكون لجنة مالية تبحث في الطرق الالزمة للتعاون على تمية الموارد الاقتصادية للأمم الشرقية ، ووضع اتفاق لاتحاد جمركي بين هذه الأمم ، والنظر في تأليف شركات من الأفراد تعطي الأفضلية على غيرها من الشركات في القيام بالمشروعات التجارية والصناعات المختلفة ، ووضع اتفاق تشرك بمقتضاه الأمم الشرقية في إنشاء طرق المواصلات المختلفة بينها تصل البعض بالبعض من سكك حديدية وتليفونات وتلغرفات وأتوبيسات وطيارات وغير ذلك مما وصل إليه العلم الحديث ،

والنظر في إنشاء مصارف شرقية تشجع الصناعة والتجارة والزراعة ، إلى غير ذلك من المسائل الاقتصادية الهامة .

واللجنة الثالثة : تكون لجنة علمية ، تضع أساساً للنهضة علمية عامة دعامتها العلوم الشرقية القديمة ، مع بث روح العصر فيها ، والاستفادة من علوم الغرب بالقدر الذي يلاءم مع عادات الشرق وتقاليده ، ولا يأس من جعل أساس القانون المدني الشريعة الإسلامية في الجزء المدني منها بعيد عن العقائد والدين ، مع النظر في الطرق الالازمة للسير بالشريعة حتى تصل إلى القرن الذي نعيش فيه ، ومتى كانت الشريعة أساساً للقوانين المدنية في الأمم الشرقية سهل على اللجنة العلمية وضع مشروع لقانون الدولي الخاص الموحد تطبقه كل الأمم الشرقية على السواء .

وتحتسبط اللجنة العلمية وضع قواعد وعقد مؤتمرات علمية من وقت آخر - والمضي في بث تعليم اللغة العربية في البلاد التي لا تتكلم بها واتخاذها لغة رسمية للمؤتمرات والحكومات وإنشاء مجتمع علمية لغوية وفنية .

هذه بعبارة مختصرة الخطوة الأولى التي يجب أن تخطوها بحذر وتمهيل وإمعان ، فإذا أحسناها كانت أساساً للنهضة العامة . وأرى أنه قبل تقرير عقد هذا المؤتمر يجب أن تبُث هذه الفكرة في الأمم الشرقية الخمس التي عدتها حتى تتضمن في أوسعها المختلفة ، وحتى تتمكن فئة من كل أمة من بحث المشروع من جميع نواحيه وإعداد تقارير مفصلة في كل نقطة من نقطته ، ولا أقل من عام أو عامين لتوافر ذلك ، فإذا نضجت

الفكرة وتم إعداد التقارير لدى كل أمة نظر في عقد المؤتمر . وفي الجهة التي ينعقد فيها ، ولا أتعرض من الآن للفصل فيما إذا كان عقد هذا المؤتمر يكون بصفة رسمية ، من جهة الحكومات أو بصفة غير رسمية من جهة الأمم ، فإن هذا - على ما أرى - أهميته في الشكل دون الجوهر ، وعلى كل حال فإذا رأينا أنه إذا توافر عقد المؤتمر بصفة رسمية فيحسن تأليف لجان غير رسمية إلى جانب اللجان الرسمية تكون أكثر حرية من هذه في مباحثتها فتساعدها ، وقد لا يكون غريتنا عن أعمال هذا المؤتمر أن يبحث في مسألة الخلافة الإسلامية وما تستطيع أن تقوم به من تقوية الروابط بين الأمم الشرقية .

وأرى أنه يحسن مبدئياً أن تعقد لجنة تضم بقدر ما يمكن عدداً من علماء كل أمة تكون مهمتها تنظيم النقط التي سيبحث فيها المؤتمر ، والسعى في إنشاء فئات في كل الأمم وتوزيع هذه النقط عليها لبحثها ، وتبقى اللجنة واسطة الاتصال بين هذه الفئات المختلفة عند إعداد تقاريرها حتى تحصل كل فئة على المعلومات التي تنقصها عن البلاد الشرقية الأخرى من فئاتها التي تعمل في إعداد التقارير في نفس هذه النقط ، فإذا انتهت الفئات من إعداد تقاريرها تقوم اللجنة بتنظيم مكان وزمان لانعقاد المؤتمر ^(١) .

● الاشتراك في مشروع كمشروع الشرق الأدنى يقتضي ما يأتي :

١ - دراسة اللغتين التركية والفارسية .

(١) ليون - في ٨ سبتمبر سنة ١٩٢٣ م .

- ٢ - دراسة تاريخ البلاد العربية والتركية والفارسية ، القديم والحديث .
- ٣ - دراسة جغرافية هذه البلاد بالتفصيل .
- ٤ - دراسة النظام السياسي والدولي الخاص بكل من هذه البلاد ، والحالة الاجتماعية من وجوه كثيرة ، كالتعاليم والعادات والدين والتعليم والمركز الاقتصادي والمالي .
- ٥ - تتبع حركة الجامعة الأمريكية وما يشبهها من الجامعات الأخرى ^(١) .

أقصر كلامي هنا على نهضة علمية في مصر تكون أساساً للنهضة العلمية في بلاد الشرق الأدنى . ووددت لو أتيح لمصر أن تكون من البلاد الشرقية كإيطاليا من البلاد الغربية في عهد إحياء العلوم ، والعمل على إيجاد هذه النهضة العلمية يحتاج إلى وقت ومجهد كبير وحاجزاً لو بُدئ بتكوين مجتمع علمية لغوية وفنية تتولى قيادة النهضة (وإن كنت أرى أن الجامع العلمية لا ينبع تأسيسها قبل وجود النضفة ذاتها) . ولا بأمس مطلقاً ، بل من الضروري أن تستفيد من علوم الغرب حتى فيما كتبه عن العلوم العربية ، وعلى شرط أن يكون لتكويننا العقلي ومزاجنا الجنسي أثر كبير فيما نقله عن الغرب ، ولنا أسوة بالعرب عند نقلهم عن اليونان . وبأوربا لما نقلت علوم العرب ، وقد أعود إلى هذا الموضوع المهم الذي يحتاج إلى كثير من العناية .

(١) ليون - في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ م .

توحيد نظام التعليم في مصر من الأمور المرغوب فيها . ولتكنى أعتقد أنها غير ممكنة التحقيق في الوقت الحاضر ، ولذا يحسن الاقتصار على التقريب بقدر المستطاع بين التعليم الشرقي المخصوص والتعليم الغربي المخصوص ^(١) .

● قد يكون فصل الخلافة عن السلطة في تركيا فيهفائدة أن يسهل على الأمم الإسلامية في الشرق الأدنى أن تظهر تعلقها بالخلافة دون أن يكون في ذلك معنى تبعية سياسية لحكومة تركيا . وقد تكون الخلافة وهي هيئة قائمة بذاتها مستقلة عن الحكومة التركية تصلح بهذا الشكل أن تكون نواة لتفاهم بين هذه الأمم ^(٢) .

● متى توفر الفرد على الكرامة الشخصية والكرامة القومية استحال أن يندمج في شخصية أمم أخرى أو يندرج فيها ، ومحافظة الأمة على شخصيتها وطابعها الذاتي لازم لنهاوضها بين الأمم ^(٣) .

● والجامع الأزهر يحتاج إلى كثير من الإصلاح ، فلو جعل على ثلاثة أقسام . القسم الابتدائي وهذا ينتشر في كل البلاد ، والقسم الثانوي ، منه ما يعد لقسم الدين والعقائد ويجعل مركزه في الأزهر الحالي وفي كل المديريات ، ومنه ما ي تعد لقسم

(١) ليون - في ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٣ م .

(٢) ليون - في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢٣ م .

(٣) ليون - في ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٢٣ م .

الآداب ، وهو القسم الثانوي بمدرسة دار العلوم . ومنه ما يُعد لقسم الفقه الإسلامي (القانون) وهو القسم الثانوي بمدرسة دار القضاء ، ويجعل منهاج الدراسة في هذه الأقسام مناسباً لما يُعد الطالب نفسه لأجله من العلوم ، مع جعل المبادئ الأساسية للغة العربية والعقائد مشتركة في الجميع ، ومع مراعاة إدخال لغة أجنبية شرقية (الفارسية أو التركية) ولغة أجنبية غربية (الفرنسية أو الإنجليزية) في منهاج دراسة القسم الثانوي بدار العلوم . ثم يأتي بعد ذلك الأقسام العالية ، وهي قسم الدين والعقائد وهو القسم العالمي بالأزهر الحالي (ويراعى فيه دراسة تاريخ الأديان الكتابية وخلالصتها والمسيحية واليهودية) - وقسم الآداب وهو القسم العالي بدار العلوم ، ويراعى فيه دراسة اللغة العبرية ، عدا التوسيع في اللغتين الأجنبيةتين الآخريتين ، وقسم الفقه والقانون وهو القسم العالي بمدرسة القضاء الشرعي ، ويراعى فيه دراسة اللغة الفرنسية ومبادئ القانونين اللاتيني والإنجليزي . وتكون كل هذه الأقسام مكونة لأكبر جامعة إسلامية شرقية يبقى لها اسمها القديم وهو الجامع الأزهر ، ويعد بكل قسم من الأقسام العالمية درجات تعميم [دبلوم - ليسانس] ودرجات تفوق وتحصص ، وعالمية أو دكتوراه ، وأقسام خاصة بالشرقين غير المصريين يراعى فيها حاجيات بلادهم المختلفة ^(١) .

• توحيد التعليم في مصر يصح أن يكون بروجراماً لعمل منظم ومجهودات كبيرة ، فروع التعليم ليست واحدة في الأزهر وفي

(١) ليون - في ٢٦ أغسطس سنة ١٩٢٣ م .

المدارس المشتقة منه كالقضاء الشرعي ودار العلوم ، وفي المدارس التي تسير على منهاج أوربي كمدارس الحكومة والمدارس الحرة. ومن هذا التعليم المختلف تنشأ طبقات مختلفة بعيدة عن بعضها حتى في الرأي . لا تفرق بينها الثروة ولا التعليم في ذاته ولا شرف النسب ، وإنما العقليات المختلفة التي هي نتيجة لازمة لتعليم مختلف ، فآخرى أن يعمل على تقويب مناهج التعليم حتى يتيسر الجمع بين كل هذه الطبقات في مدرسة واحدة ، وعند ذلك تتحقق وحدة نطق إليها في تكوين عناصر الأمة^(١) .

قرأت بعض ما كتب أخيراً عن السودان ، وعن أنه جزء من مصر ، وأنه حياتها ، وغير ذلك ، ولكن لم أر أنها عملنا أي مجهد في حفظ هذا الجزء الذي لا يتجزأ ، أو هذه الروح التي خُلِّقت بدونها . وعندى أن الطريقة العملية لذلك (مهما كانت نتيجة المفاوضة مع الإنجليز ، وسواء انتهت باعترافها بوحدتنا مع السودان أو بإبقاء النظام الحالي) هي أن نبادر من الآن بتحقيق ما نتحدث به في المجالس من أن السودان جزء من مصر . ولن يكون السودان جزءاً من مصر بمجرد تأكيدنا ذلك ، بل يجب أن يمترجع القطران امتزاجاً تاماً ، وهذا ما أقصوره طريقاً عملياً لذلك :

يجتمع بعض أغنياء المصريين ويؤسسون شركة لاستثمار أراضٍ واسعة في السودان قرية من مصر ، ويجهدون في ترحيلآلاف من فلاحي الوجه القبلي خصوصاً ، وهؤلاء

(١) ليون - في ١٠ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م .

لا يتعسر عليهم الرحيل إلى السودان ؛ لأنهم يرحلون الآن بالليل من ديارهم ، إلى جهات أخرى بالقطار المصري للإقليميات . وتألف حركة منظمة يقودها أناس متذرون درسوا الأقطار السودانية دراسة عملية تكون مهمتها تسهيل المعيشة على هؤلاء الفلاحين ، واحتلاطهم بالسودانيين احتلاطاً تاماً بحيث يتزاوجون ، وتزداد حركة الترحيل سعة ، وحركة التزاوج انتشاراً حتى ينشأ في بعض عشرات من السنين جيل جديد مصري سوداني يكون هو العامل الأقوى في جعل مصر والسودان قطراً واحداً . وفي أثناء انتشار هذه الفكرة يجب تأسيس مدارس حرة في السودان تكون مهمتها تعليم السودانيين والفلاحين المهاجرين وتهذيب أخلاقهم وإفادتهم أنهم أخوة متضامنون في النساء والضراء . وتألف بعثات على نفقة من يتطلع لهذا العمل الصالح من المصريين يرسل فيها من يتوسم فيه الذكاء من أبناء السودان حتى يتعلم تعليماً عالياً في مدارس مصر مع بث روح التضامن ووحدة وادي النيل في نفسه ، ويكون هؤلاء هم دعامة الوحدة في السودان عند رجوعهم إليها . وليحذر المصريون أن يملكون مرفقاً الحياة على السودانيين ، أو يعاملوهم معاملة الأجانب المستعمرين ، وليجتهدوا أن يحبوهم فيهم ، ووحدة الدين واللغة كفيلة بتسهيل هذه المهمة الدقيقة .

والإنجليز - مهما كان نفوذهم في السودان وسلطتهم - لا يمكنهم مقاومة هذه الحركة إذا نفذت بنظام وتدبر ، ولن يستطيعوا مجاراتنا في ذلك ، فنحن نمتاز عنهم بقرب الدار

ووحدة اللغة والدين مما يسهل علينا العيش ، وما يجعلنا نحقق بالفعل ما نقوله الآن باللسان^(١) .

● لو كان للمصريين باعتبارهم أفراد مصالح مباشرة في السودان لعرفوا كيف يتمسكون بالوحدة ، وخبر طريقة لذلك دفع المسؤولين لشراء أرض في السودان وإرسال اليد العاملة من الصعيد للعمل في هذه الأرضي والاختلاط بأهالي البلاد ، وعند ذلك إذا فكر الإنجليز في سلب السودان قام في مقدمة المصريين لقاومتهم أولئك المهاجرين يدافعون عن مصالح مصر وعن مصالحهم الشخصية^(٢) .

● « الجامعة الشرقية » و « الجامعة الإسلامية » و « الجامعة الطورانية » و « الجامعة العربية » و « الجامعة الفارسية » بل و « الجامعة المغربية » ما هي إلا أسماء مختلفة قد تدل على معانٍ مختلفة من وجهة الجنسية ، ولكن ليس أسهل من التوفيق بينها ، بل إن مصلحة الشرق تقتضي أن تعمل كل جامعة في تحقيق أغراضها ، فإذا حققت ما ترمي إليه يمكن إيجاد الروابط المتينة التي تربط هذه الجامعات بعضها بعض ، فلتعمل الأتراك على نشر الدعوة الطورانية في بلاد القوقاز والتركستان ، ولتعمل العجم على لم وحدتها ، ولتعمل العرب على إحكام روابط الجزيرة ، ولتقم مصر بما يجب عليها من جعل وادي النيل وحدة سياسية كما هو وحدة طبيعية ، ولتستقر بلاد

(١) ليون - في ١٠ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م .

(٢) باريس - في ١٢ يناير سنة ١٩٢٤ م .

المغرب بما ينبعها من روابط تاريخية ، ثم إذا نهضت كل هذه الأمم المختلفة الأجناس واللغات كل أمة في الجامعة الصغرى التي تجمعها بغيرها من الأمم أمكّن عند ذلك تحقيق وجود لتلك الجامعة الكبيرى « الجامعة الشرقية » أو « الجامعة الإسلامية » بمعنى واسع ، وهذا لا يتناقض مع ما أشرت إليه قبلًا من لزوم انعقاد مؤتمر شرقي تشارك فيه الأمم الشرقية المستقلة ، فإن من شأن هذا المؤتمر أن يسهل على كل جامعة عملها وألا يجعل عمل كل منها يضر بعمل الأخرى ، وأن يحقق شيئاً من الوحدة والتضامن في عمل الجميع ^(١) .

● يجب التفكير فيربط الأمم الشرقية بروابط اقتصادية ولغوية وقانونية قبل التفكير فيربطها بروابط سياسية فإن هذه تأتي تالية لتلك ، ومثل ذلك الدول الألمانية . ولتطبيق ذلك علميًّا يمكن البدء بالنهضات الآتية :

- ١ - نهضة تناول الشريعة الإسلامية وجعلها مطابقة لروح العصر ، وهذه النهضة تنتشر في كل الدول الشرقية .
- ٢ - نهضة تناول اللغة العربية وإدخال ما يجب إدخاله عليها من التعديلات ، وتوحيد اللهجات المختلفة فيها يقدر الإمكان ، وهذه النهضة تنتشر في البلاد العربية كمصر والشام وببلاد العرب والعراق وببلاد المغرب .
- ٣ - نهضة اقتصادية وتناول ربط البلاد المستقلة بمعاهدات تجارية واقتصادية واتحاد جمركي أو ما يشبهه ، وهذه النهضة

(١) لبون - في ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٢ م .

لاتيسرا إلا في البلاد المستقلة كما تقدم كتركيا والعجم والأفغان والخجاز ومصر عندما يتم استقلالها.

٤ - نهضة لإحياء العلوم والمعارف الشرقية ، وبخاصة الإسلامية ، وهذه تناول جميع الدول الشرقية ، كما تناولت حركة إحياء العلوم في أوروبا أمم الغرب التي كانت مستعدة لذلك . ومن المفيد جدًا أن يبدأ في تولي هذه النهضات جمعيات مؤسسة على مجهودات الأفراد ، فإن كل عمل من هذا القبيل يبدأ دائمًا بجهودات أفراد قبل أن تفكر فيه الحكومات ، والواقع أن الأفراد هم الذين يؤسسون الجمعيات ، وهذه هي التي تدرس الخطوات العملية للوصول إلى غرضها ، وتتأتى الحكومات من بعد ذلك وتأخذ بالنتائج التي وصلت إليها الجمعيات ، وأرى أن هذه الجمعيات يجب أن تتعدد بعده الأغراض . فمثلاً توجد جمعية تعمل للجامعة العربية ، وهذه تقتصر عملها الأساسي على شد الروابط العربية بعضها بعض وبخاصة اللغة العربية ، وجمعية تعمل للجامعة الظورانية ، وأخرى للجامعة الفارسية وهكذا ، وكذلك يجب أن توجد جمعيات أعم من هذه تعمل للجامعات الشرقية (الإسلامية) وتتولى أعمالاً معينة مشتركة بين الجميع ، فجمعية مثلاً تتولى القيام بنهضة الشريعة الإسلامية ، وأخرى تبحث في العلاقات الاقتصادية بين الدول الشرقية ، وثالثة تقوم بنهضة إحياء العلوم والمعارف الشرقية . ومني توافر العدد الكافي من هذه الجمعيات ونظمت نظاماً متيناً لمكن إيجاد سهل للتفاهم بينها وأمكنتها أن تعقد مؤتمرات سنوية

تبادل فيها ما وصلت إليه من النتائج ، وأعتقد أنه يمكن وقت ذلك لتلك الجمعيات تهيئة السبيل لعقد المؤتمر الشرقي العام الذي أشرت إليه في مذكراي السابقة .

ويجب ألا ننسى أنه يحسن تخلية السبيل لكل جامعة من الجامعات الشرقية للعمل بقدر ما تستطيع ، ومن الخطأ أن نفهم أن هناك جامعة شرقية واحدة بل إن الشرق الأدنى والدول الإسلامية نفسها لا يمكن أن تجتمع على شيء واحد غير دين الإسلام ، بل يحسن أن نميز تماماً بين ثلاث جامعات مستقلة :

١ - الجامعة العربية . ٢ - الجامعات الطورانية .

٣ - الجامعة الفارسية .

ولكن يجب من جهة أخرى أن نربط هذه الجامعات الشرقية الثلاث بروابط متينة من الدين والقانون والتجارة ولذلك قلت : إنه يجب تأليف جمعيات يكون عملها ربط هذه الجامعات الثلاث بعضها ببعض . وجعلها تسير في تيار واحد ، دون أن تقف جامعة عشرة في طريق الأخرى ، بل يجب عند اللزوم أن تساعد كل جامعة الأخرى على تكريبتها . ومتى تكونت هذه الجامعات الثلاث أمكن أن يوجد بينها بفضل الروابط التي تربطها من دين وقانون وتجارة جماعية أمم شرقية وقانون دولي شرقي ^(١) .

• أذكر في أنظمة سياسية للبلاد العربية ، من قبيل أنظمـة

(١) باريس - في ٢٠ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م .

التمسا والتجربة لما كانتا متحداثين من قبل ، على أن الكلام في هذا قد يكون قبل أوانه ، ولكنني لا أملك من التفكير في مملكة ثلاثة تتكون من مصر والسودان وسوريا .

إنني على يقين قام من أن السعي لاستقلال مصر ووحدتها مع السودان يجب أن يتقدم كل مسعى في سبيل تحقيق الجامعات الشرقية ، غير أنني أعتقد أن التفكير في هذه الجامعات من الآن لا يمكن قبل أوانه ؛ لأن مصر المستقلة تحتاج في حياتها الجديدة إلى منهاج مرسوم لها يعقل رشيدة تسير فيه بين دول الشرق . ومصر تخسر كثيراً على ما أعتقد إذا انتصرت بعد استقلالها إلى تقليد الأوروبيين في مدنيتها تقليداً تاماً ، ونسبيت أنها من أهم الدول الشرقية . وغير هذا فإن مصر في حاجة إلى نهضة علمية و خاصة إلى إحياء الشريعة الإسلامية وبث روح العصر فيها ، وكل مصري متعلم ينظر إلى تقاليدنا القومية وتاريخنا ومدينتنا القديمة بغير تقدير كاف يكون إما مخططاً أو يائساً ، ولا تستفيد من الخطأ ولا من اليأس ، وعندي أنه يحسن الآن البدء بنهضة علمية ترمي إلى إحياء العلوم العربية ، ونشر هذه الحركة في مصر والشام والجزائر والعراق وغيرها من البلاد العربية ويلتفت الفئات خاصة إلى اللغة والشريعة ، ومتى تحققت هذه الحركة العلمية تلتها نهضة اقتصادية ثم يأتي بعد ذلك الارتباط السياسي^(١) .

● الجامعة العربية من أهم الجامعات الشرقية ولكن تحقيقها

(١) باريس - في ٢١ أكتوبر سنة ١٩٢٣ م .

محفوظ بالصاعب لسبعين :

- ١ - نفوذ الدول الأجنبية في جميع الأقطار العربية ، وإنجلترا في مصر وفلسطين والعراق وجزيرة العرب ، وفرنسا في الشام وببلاد المغرب ، وإيطاليا في طرابلس .
- ٢ - كراهة جزء كبير من العرب للترك وميلهم إلى صبغ الجامعة العربية بصبغة عداء للجامعة الطورانية ، ويظهر أن هذا الميل العدائي يشجعه ما يديه بعض الأتراك من الترق والعداوة للعرب .

وعلى أنه يمكن مع حسن التفاهم أن يسود الرفاق بين العرب والترك ، والمصريون خير معين على إيجاد هذا التفاهم فهم لا يكرهون الترك ويحبون إخوانهم العرب والترك لا مصلحة لهم في معاداة العرب ، بل يخسرون كثيراً من ذلك . ولكن عقدة المسألة هي نفوذ الدول الأجنبية ، وبخاصة إنجلترا ، فمطامع إنجلترا معروفة في إنشاء إمبراطورية عربية تكون تحت حمايتها (تتحمي بها طريق الهند ولتقاوم بها نفوذ الأتراك في الشرق) . فيجب التبصر قبل الإقدام ، وعلى كل من يسعى لإنشاء جامعة عربية أن يفكر في أمرين أساسين :

- ١ - إزالة عوامل الخلاف بين العرب والترك وجعل الجامعتين العربية والطورانية تسيران جنباً إلى جنب تساعد كل منها الأخرى ، ولا تعارض نفوذها في الدائرة المرسومة لها ، وذلك يكون بجهودات تبذل لدى الشعب التركي والشعوب العربية .

٢ - الخذر والانفات إلى عين إنجلترا الساهرة ، فهى ترصد بواسطة أعوانها الكثرين المنبثين في الأقطار العربية ، كل حركة ترمى إلى إيجاد الجامعة العربية وتحاول أن تستفيد منها بكل ما تستطيع ، وهنا يحتاج القائمون بأمر الجامعة العربية إلى كثير من المهارة السياسية والتبصر في كل خطوة يخطونها ، لا سيما والأمر يزداد تعقيداً بوجود فرنسا إلى جانب إنجلترا في الشام ، فالشاميون يغضون طبعاً الفرنسيين ، ويستفيد الإنجليز من هذا الشعور ومن علاقاتها المعروفة مع بيت ملك الحجاز الذي كانت منه أمراء لمالك عربية تحت نفوذهما . والأمر الواجب القيام به الآن هو إيجاد جامعة عربية صديقة للجامعة الفلورانية ، وبعيدة عن نفوذ إنجلترا مع الاجتهد في عدم تمكين إنجلترا وفرنسا وإيطاليا من الانفاق على المسائل العربية حتى لا تجتمع هذه الدول الثلاث عقبة في سبيل إنشاء الجامعة ، وحتى يمكن الاستفادة مما يقع بينها من خلاف^(١) .

● منهج عمل المصري الذي يريد أن يعمل خير بلاده ينقسم إلى قسمين : السياسة الداخلية ، وتشمل نشر التعليم ، وإصلاح الأخلاق ، وإدخال الإصلاحات الاجتماعية الملائمة للوسط ، وتحسين حال الفلاح المصري ، والعناية بالصناعة والتجارة ، وربط السودان ومصر بروابط اقتصادية واجتماعية وعلمية وسياسية ، وإصلاحه على النحو الذي يدخل به الإصلاح في مصر ، وتنمية وسائل القوة المادية في مصر للدفاع

(١) باريس - في ١٠ نوفمبر سنة ١٩٢٣ م .

عنها وقت الحاجة ، كإدخال التجنيد الإجباري ، وتهذيب التعليم الحربي ، وتناول شباب مصر بنصيب منه بما يجعل منهم عند الشدة جنوداً يدافعون عن بلادهم إلى جانب الجنود الرسميين ، وإنشاء أسطول قوي يتلاعماً مع مركز مصر البحري ، وتعليم الشعب المصري كيف يحكم نفسه ، وذلك يكون بتطهير الإدارة وتنظيمها ، ونشر التعليم الذي يرمي إلى معرفة كل فرد حقوقه وواجباته ، وبث روح الكراهة الذاتية في نفس كل فرد حتى يعلم معنى الحقوق العامة ، كحرية الرأي والحرية الشخصية ، ومنى تم تعليم الشعب أمكن تكوين رأي عام قوي ثابت لا يدفع وراء الأشخاص ، وأمكن تكوين تقاليد لسياسة مصر مبنية على أساس ثابت . وتبني كل هذه الإصلاحات على أساس شرقي (إسلامي) ديمقراطي .

أما السياسة الخارجية ، فترمي إلى صد غارة الغرب والوقوف أمام مطامعه الاستعمارية في الشرق الأدنى (العالم الإسلامي) ، وتوثيق الروابط بين أمم الشرق الأدنى ، وبالذمة بالروابط الاجتماعية والاقتصادية ، ثم البحث في خير الروابط السياسية التي تربط الأمم العربية ، وبعد ذلك الأمم الشرقية (الإسلامية) ، والعمل على نشر السلام في العالم وسعي الأمم جمِيعاً فيما هو لخير الإنسانية ^(١) .

إن اتحاد دول الشرق الأدنى ، الذي يجب على كل شرقي

(١) باريس - في ١٢ يناير سنة ١٩٢٣ م .

أن يسعى إليه ، يتضمن غرضين :

الأول : الدفاع عن مصالح تلك الدول ودفع الاعتداء المركوز على القوة عن أن ينتهك حرمات كل حق مقدس من حقوقها .

الثاني : إذا رأى هذا الاتحاد أنه ليس هناك قوة ظالمة تعتالي حقوق دوله . وأن روح الإخاء بدأت تسود في العالم ، فعندئذ تبدأ مهمة أخرى سامية للاتحاد ، وذلك بأن يجمع مجاهدات دولة وينظمها في سبيل تقدم الإنسانية ، ونشر المدنية الصحيحة في العالم ، عاملًا في ذلك مع الغرب على قدم المساواة والإخاء وحب الإنسانية^(١) .

● من مبادئ الإسلام مبدأ يجعله سباجًا لجمعية أمم عامة لا يطير إلىها الضعف :

- ١ - المساواة بين الشعوب والأفراد ، فليس لعربي على أعمى فضل إلا بالتفوي .
- ٢ - المصادقة بأن الإسلام مفتوح لجميع البشر وأنه دين الإنسانية جمعاء^(٢) .

● إن فكرة القومية دبت في الشرق ، ولا يمكن أن تنتشر ، وكل ما يطلب من الشرقيين هو أن ينذروا التاريخ ، فيبروا أن الغرب انتشرت فيه هذه الروح وأصبح القوم أقواماً ، ولكن كانت نتيجة المبالغة في هذا المبدأ أن صار كل قوم عدواً للأقوام الأخرى ، ووقدت بينهم الحروب . فالشرق إذا أراد أن يبني

(١) باريس - في ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٤ م .

(٢) باريس - في ١١ أبريل سنة ١٩٢٤ م .

نهايته على مبدأ القومية فلا يجد له في الوقت ذاته من أن يوجد شيئاً من الاتصال بين أقوامه المتعددة في مبدأ نهايتها ، حتى يسهل بعد ذلك أن تكون هذه الأقوام على صفاء ووداد ويعجمها كثير من عوامل التوحيد^(١) .

* أحاول هنا أن أرسم باختصار خطة للعمل (إنشاء جامعة للأمم الإسلامية) :

١ - السعي في إنشاء معهد للقانون الدولي منظور إليه من الوجهة الشرقية ، ويكون مجمعًا لعلماء القانون الدولي في الشرق الأدنى يجدون فيه متسعاً لنشاطهم العلمي ، من تأليف وإلقاء محاضرات ووضع مشروعات ، ويكون متصلة بما يوجد من الجامعات الدولية في الغرب ، وبلحق بهذا الجمجم معهد لتدريس القانون الدولي بفروعه ، وإذا أمكن التوسيع في المشروع كان لهذا المعهد مدرسة جامعة على ثلاثة أقسام :

قسم سياسي قسم للصحافة - قسم للعلوم الاقتصادية والمالية ، وبذلك يمكن تخريج من يصلح لتولي الوظائف السياسية في السفارات والقنصليات ووزارة الخارجية على العموم ، وتخريج من يستطيعون العمل في الصحافة بعد تزويدهم بما يحتاجون إليه من المعلومات في مهنتهم الكثيرة الشعب ، وأخيراً تخريج إخصائيين في المسائل الاقتصادية والمالية بحيث يمكن أن نجد حاجتنا فيما يتعلق بالمسائل الاقتصادية على العموم وبالخصوص في أعمال المصارف

(١) باريس - في ١١ أبريل سنة ١٩٢٤ م.

والبورصات . وواضح أن هذا المعهد إذا وصل إلى هذا الحد من التقدم اتفصل عن المجتمع العلمي الشرقي للقانون الدولي ، وصار كل في طريقه .

٢ - إنشاء معهد لتدريس الشريعة الإسلامية في ظل القانون المقارن ، وهذا يمكن إلحاقه بمدرسة الحقوق .

فإذا انتشرت فكرة تجديد الشرق وإحياء علومه بفضل هذين المعهدين وبفضل (ما عسى أن ينشأ من المجالات لنشر هذه الفكرة) تبدأ الخطوة الثانية ، وهي جمع مجهودات من يعملون في هذا السبيل ، وتنظيم تلك المجهودات فيما يقرب من حزب يكون « بروجرامه » مبنياً على أمرين أساسين :

أولاً : تأسيس دعائم قوية تبني عليها أنظمة البلاد العلمية والاقتصادية والدعائية ، وتراعى في الأنظمة العلمية فكرة تجديد الشرق ، وفي الأنظمة الاقتصادية إعطاء أكبر قسط ممكن من العدالة والمساواة في حالات الناس الاقتصادية .

ثانياً : ربط دول الشرق الأدنى بعضها بالبعض بروابط اقتصادية وعلمية والسعى في إنشاء جمعية أمم لهذه الدول تجمعهم على أساس المساواة والاستقلال وتكون وسائل العمل لهذا الحزب ما يأتي :-

١ - لتحقيق الغرض الأول ، يوالي الحزب تعهد نهضة إحياء الشرق وتجديده ، ويساعد على نمو هذه النهضة التي تكون قد وجدت بالفعل ، أن يساعد على تأليف الجمعيات والمعاهد العلمية التي تنشر علوم الشرق وترقيها في ظل العلوم

ال الحديثة ، وذلك كالنهوض باللغة العربية وأدابها ، ونشر اللغات الشرقية (التركية والفارسية على الأخص) ، والنهوض بالشريعة الإسلامية وعلوم العرب ، ودراسة المدنيات الشرقية القديمة وتاريخها ، والاهتمام بصفة خاصة بالعلوم الاجتماعية بحيث تدرس بقدمها الذي وصلت إليه في العصر الحاضر ، مع بث الروح الشرقية فيها ، ومراعاة أن الغرض من دراستها القيام بالقسط الواجب على الشرق من النهضة بالعلوم ، بحيث يساعد الغرب على تقدمها ، ولا يظل واقعاً من الغرب موقف التلميذ من المعلم . هذه إحدى الوسائل وتتلخص في السعي في تجديد مدنية الشرق وعلومه بواسطة الاتجاه إلى الحكومة نفسها ، وذلك بالقبض على زمامها ، أو على الأقل بایجاد عنصر قوي له تأثير محسوس في أعمال الحكومة ، وذلك بأن يتقدم أفراد الحزب الذين يأتون في أنفسهم استعداداً للحياة البرلمانية للانتخاب ، ويكونون حزباً برلمانياً داخل الحزب الأصلي يعمل على وضع القوانين اللازمة لتفويم الحركة الشرقية (الإسلامية) ومدتها بما يلزم من المال ، والاهتمام على الأخص بالجانب الاقتصادي والجانب الداعي من هذه الحركة .

٢ - لتحقيق الغرض الثاني تتبع وسائلان معاذين للوسائلتين المتقدمتين وهما :

- ١ - الاتجاه إلى الأمم الشرقية ، لا الحكومات .
- ٢ - إيجاد نهضة لإحياء العلوم والمدنيات الشرقية . وسبيل ذلك اللغة والشريعة والجنسية والتاريخ . ثم الاتجاه إلى

الحكومات الشرقية (متى تكونت أحزاب برلمانية على مثال الحزب المصري في الدول الشرقية الأخرى) ، لحملها على الارتباط بعضها بالبعض ارتباطاً اقتصادياً وسياسياً وذلك بإنشاء جمعية الأمم الشرقية ^(١) .

• المسألة الشرقية اسم كانت تفهم منه أوروبا حتى الحرب العالمية الكبرى تنازع الدول الغربية على اقسام بلاد الشرق (التابعة للإمبراطورية العثمانية) فالفكرة الأساسية هي فكرة تنازع ومخاضة بين هذه الدول على نصيب كل منها في الغنية ، ومن هذا كان إذا ذكرت المسألة الشرقية اقتربن معها ذكر المنازعات التي قامت بين هذه الدول بشأن هذا التقسيم . أما اليوم فقد آن لأوروبا أن تفهم أن هذه الفكرة وإن كانت باقية إلا أنه زاد عليها أن تلك البلاد التي تتنهب ويقتسم أهلوها قد انتبهت ، وهي تطالب الآن باحترام حقوقها وبردها إليها ، فلم تعد المسألة الشرقية اليوم تنازعًا بين دول الغرب فحسب ، بل هي أيضًا سلسلة من مجهودات قوية تقوم بها أمم (إسلامية) كبيرة في سبيل تحريرها ^(٢) .

• إن تقوية الروابط الاقتصادية بين الدول الشرقية (الإسلامية) مسألة تحتاج إلى بحث دقيق ، فمن الممكن تصور عقد مؤتمرات عامة لبحث المسائل الاقتصادية . وكذلك عقد

(١) لاهاي - في ٢٩ أغسطس سنة ١٩٢٤ م .

(٢) لاهاي - في ١ سبتمبر سنة ١٩٢٤ م .

معاهدات تجارية بين هذه الدول ، وإنشاء المصارف بفروعها في البلاد الشرقية ، ولكن كل هذا غامض ويحتاج إلى تحديد دقيق ، وتحديده يحتاج إلى بحث اقتصادي دقيق . ولكن من المقيد جدًا التفكير في هذا ، فإن للمسائل الاقتصادية أهمية كبيرة في تسيير السياسة وفي توطيد العلاقات الودية وفي توحيد المصالح ، والدعوة للمسائل الاقتصادية ، ترور في الغالب أكثر من رواج الدعوة للمسائل الأدبية والعلمية ، وكذلك نجاحها أسرع وأكثر إنفاجا^(١) .

قد تكون السياسة العملية للمصريين أن يعملوا على تقوية بلادهم (الجيش والبحرية والطيران والتعليم والصناعة والزراعة والتوسع الاقتصادي) يستطيعوا بعد ذلك أن يعملوا على تحقق الاتحاد العربي وجمعية الأمم الشرقية^(٢) .

(١) لاهاي - في ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٤ م .

(٢) باريس - في ١٠ أبريل سنة ١٩٢٤ م .

الإسلام والشرق^(١)

طلب مني « السيد فتحي رضوان » - وهو شاب يحقق الصورة التي أحب أن يكون عليها الشباب الشرقي - أن أكتب كلمة في عدد « السياسة » الخاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين .

تبعدت باهتمام ما يقوم به هذا الشاب المتوفد عزماً وأمراً ، من الدعاوة للشرق ، ومؤتمر الطلبة الشرقيين . وكنت أحس في نفسي ، عند تبعي لهذه الحركة الجديدة ، يقية من جذوة عرفتها أشد ما تكون توقداً أيام الشباب ، عندما كنت في سن السيد فتحي . كنت إذ ذاك ممتلي النفس إيماناً بمستقبل الشرق ، وبأن الرسالة التي أذأها للإنسانية ، على السنة الأنبياء وال فلاسفة ، لن تتم حتى يقوم الشرق من جديد ، وينهض في مستقبله بالأعباء التي اضططلع بها في ماضيه .

وأطالع نفسي اليوم فأرى النار التي زكا أوارها لم تخب ولكنها كمنت في الأعمق ترقب وفود التزكوه من جديد ، وأرى الإيمان الذي امتنأ به نفسي لم يتزعزع ، ولكنه انحدر إلى إيمان القلب ، وإيمان القلب أضعف الإيمان .

مرت سنتون مذ فرغت من وضع كتابي « الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية » - وهو كتاب وضعته بالفرنسية عقب

(١) تلذكور عبد الرزاق الشهوري . الأستاذ بكلية الحقوق المصرية - [مقال بملحق جريدة السياسة الأسبوعية - القاهرة - العدد ٢٩٣١ - الجمعة ١٤ جماد الثاني سنة ١٣٥١ هـ / ١٤ أكتوبر سنة ١٩٣٢ م .] .

أن قرّض الترك صرح الخلافة العثمانية ، وتلتفت العالم الإسلامي أشد ما يكون حيرة واضطراباً ، يتلمس بصيضاً من الثور يهتدى به وسط هذه الظلمات ، وهو باق إلى اليوم يتفقد ذلك الثور .

أخذت كتابي - بعد أن نفضت ما عليه من تراب - وأردت أن استلهم منه تلك الروح التي كانت تهزُّ أوتار نفسي ، وتعلّك على مشاعري ، وأنا أكتب الساعات الطوال في موضوع الخلافة والشرق والإسلام ، فلفت نظري بضعة أسطر جاءت خلال المقدمة التي وضعتها للكتاب ، هذه هي ترجمتها :

لم أتردد في أن أطلع في مسألة الخلافة إلى حل جريء ، هو أن يتتطور ذلك النظام فيصبح عصبة أم شرقية ، وكان إيماني بمستقبل الشرق أشد رسوحاً من أن يتزعزع أمام جرأة هذا الحل ، فإني قوي الإيمان بما هو مقدر للشرق في مستقبله من عظمة وجلال ، وقد يكون حلم اليوم حقيقة في الغد ، وكم كثر الحالمون في أوربا في القرن الثامن عشر ، يتمتنون تنظيم جامعة تضم شتات الأمم الأوروبية ، وهذا نحن اليوم في القرن العشرين نرى هذا الحلم قد أصبح يقيناً ، وهذا الخيال يتحقق في جامعة الأمم بجنيف ، وما هي السنون ، بل ما هي القرون في حياة الأمم ؟ .

على أن الشرق في حاجة إلى رجال قادرين ذوي عزيمة ، وهو يتطلب ، إلى جانب القدرة والعزمية والتضحية والإيثار ، فالرجال الذين يعملون لفكرة جليلة ، هي إحياء الشرق من جديد ، يجب أن يكونوا عند حد قول الشاعر الفارسي :

« ونار تضيء للناس وهي تحترق » .

وأني كثيراً ما أذكر الإسلام في خلال هذا الكتاب ، ولا أقصد من هذه الكلمة مجموعة من المعتقدات الدينية ، وإن كنت أشعر نحو هذه المعتقدات باحترام المسلم الخالص الإيمان ، ولكني أقصد بالإسلام تلك الثقافة الإسلامية التي أنارت جوانب العالم في ظلمات العصور الوسطى ، فالثقافة الإسلامية ، لا الدين الإسلامي ، هو الذي يعنيني .

لقد ولد الإسلام في جوار دينين عظيمين سبقاه إلى الوجود – المسيحية واليهودية – فكان دين الأخلاق الكريمة ، وكان من أظهر وأنبل الأديان البشرية التي عمّت العالم .

ولكن الدين في الإسلام ليس كل شيء ، فالى جانب الدين توجد المدينة ، فأما الذين يؤمنون بتعاليم الدين فأولئك هم المسلمين ، وأما الذين ينتصرون إلى الثقافة الإسلامية فأولئك هم أولاد ذلك الوطن الإسلامي الكبير ، وقد وسع المسلمين والنصارى واليهود ، عاشوا جميعاً تحت علم الإسلام طوال هذه القرون . بهذه المعنى الأخير يكون الإسلام والشرق شيئاً واحداً ، فإذا تحدثت عن أحدهما فكأنني أتحدث عن الآخر .

ولقد عاش في الحظيرة الإسلامية جنباً إلى جنب رجالُ أحرار في معتقداتهم الدينية ، وفلاسفةٌ كبارٌ ، وفقهاءٌ وعلماءٌ ، حملوا لواء العلم وأضطاعوا بأمانته ، هذا الجو الإسلامي ، الذي أوجده ابن سينا كما أوجده الغزالى ، هو الجو الذي أريد اليوم أن يعود ، هذا هو إسلام الأمس ، وإسلام الغد .

فهل آن لهذه الظلمات التي تحيط بالشرق أن تنقض عن هذا العهد الجديد ، وهل يستعيد الإسلام قوته وصفاته ليقوم بما قام به من قبل في تخليد الشرق وعظمته ، وهل آن لنا أن نقول :

«الشرق بالإسلام ، والإسلام بالشرق» ؟

وقفت عند هذه العبارة الأخيرة : «الشرق بالإسلام ، والإسلام بالشرق» فازدحمت في خاطري المعاني تداعياً بعضها وراء بعض .

أية علاقة للإسلام بالشرق ؟ وهل الشرق - وقد تعددت فيه الأديان ، وازدحمت الملل - تقوم له قائمة إذا اتّخذ الإسلام طريقاً ينقد منه إلى ما يطمح إليه من مجد ؟ بل هل يجوز التحدث عن الشرق كمجموع من الأمم ، وكل أمة شرقية شفت لها طريقاً في جهادها القومي ، وهي وإن كانت يعطف على جوانبها ، فإن لها من شأنها ما يصرفها عن أكثر من هذا العطف القلبي ، أليس من الخير - وقد علمنا من تاريخ المدينة الأولية ما علمناه - ألا نتكلّم عن الشرق إلا كما نتكلّم عن أوربا : مجرد تعبير جغرافي يشمل مدلوله أمّا متفرقة ، من جنسيات مختلفة ، ولغات متباينة ، وأديان شتى . وألا نتكلّم عن الإسلام إلا كما نتكلّم عن المسيحية : دين سماوي كريم ، نزل من عند الله ليطهر الرجدان ، فعرشه في القلوب ، وحكمه على الضمير ، ولا يعني بشؤون الدنيا ، ولا ينظر إلا إلى علاقة العبد بربه ؟

أو هل يكون الإسلام شيئاً غير المسيحية ، وتكون رسالة

محمد غير رسالة المسيح ؟ هل تمثل محمد قيسراً في غرور الدنيا وزخرفة الملك ، فهان عليه أمره ، وفصل ما بينه وبين الله ؟ أم أن الإسلام دولة إلى جانب الدين ، وملك إلى جانب العقيدة ، وقانون إلى جانب الشعائر ؟

إذا كان أمر الإسلام هو هذا - وكل ما عندنا منه يثبت ذلك - فمن تكون رعایا تلك الدولة الإسلامية ؟ أهم المسلمين وحدهم ؟ أم هم كل من استظل برأية الإسلام ، وانتهى إلى الثقافة الإسلامية ، ولو كان غير مسلم ؟

ما عسى أن تكون تلك الثقافة الإسلامية ، أليست هي روح الشرق تمثلت علوماً وفنوناً وفلسفة ، ألم يبن صرح هذه الثقافة عقولٌ شرقية ، تنتهي كلها إلى الإسلام ، وإن كان ليس كلها مسلماً ؟ أليست الشريعة الإسلامية - بعد أن تكون شريعة الله - هي شريعة الشرق ، منتزة من روح الشرق وضميره ، أو حي بها الله إلى عبد شرقي ، في أرض شرقية ، ألم يكن الفقد الإسلامي - كالفقه الروماني - شريعة إمبراطورية متراوحة الأطراف ، متباعدة التواحي ، قام عليها أمر الدولة ، واستقام بها السلطان والملك ؟

من يعيد لهذه الشريعة جدتها بعد أن خلقت ، ومن يهيب فيها بالحركة بعد السكون ؟ . أليس من المستطاع أن تخطى الشريعة الإسلامية أعناق القرون ، فتصبح شريعة العصر ، تسع لمقتضيات الحضارة ، وتصبح شريعة الشرق ، دون تمييز بين دين ودين ؟ . تعالى الله أن يكون الغربيون أقدر منا على فهم شريعته ، وهم غير

مسلمين ، فيرون أنها تصلح أن تكون مصدراً عالياً للقانون^(١) .

ثم ، أ يكون من الخطأ التحدث عن الشرق كمجموع من الأمم تربطهم أواصر من الجنس واللغة والدين ، بل يربطهم ما هو أشد من ذلك وأوثق : ماض مردح بجرائم الأعمال ، مملوء بالذكريات الحديدة ، حافل بما تقدسه الإنسانية من بطولة وما تمحجه من سمو ، ذلك هو الماضي الذي يرتد إليه الشرقي فينتفي فيه النبع الصافي الذي يبل غلته ، والنار المطهرة تذكو في القلوب فتزييل ما فيها من رجس ودنس ، تلقى عنده الأ بصار ، وتقابيل فيه العزائم ، فترى فيه مشكاة تبعث النور والأمل .

أليس الشرقي ابن الفراعنة الذين كتبوا مجددهم على صفحات
الخلود ؛ أليس الشرقي ابن الفرس الذين تغللوا في صميم
الحضارة ورفعوا لواء المدنية ؛ أليس الشرقي ابن العرب الذين قاموا
لوصياء على الدنيا فأدوا الأمانة ونقلوا إلى الخلف خير ما ترك
السلف ؛ أليس الشرقي ابن الترك الذين أقاموا دولة كان لها من
الحضور ما اهتز له الدهر ؟ . أليس كل هذا تراث الآباء والأجداد ،
تلقيناه ذكريات تهتز لها نفوسنا ؛ وتشتد بها عزائمنا ؟ .

أنتبدل بذلك الماضي المجيد حاضراً لا تملك فيه من أمرنا شيئاً، ثم لا تتطلع بعد ذلك إلى النهوض ، أي طريق للتضامن

(١) هذا هو ما قرره مؤتمر القانون المقارن ، الذي انعقد أخيراً في مدينة الاهلي ، من ١ إلى ٦ أغسطس من هذا العام . وسبق هذا المؤتمر ، في انتقاداته المقبلة ، مكاناً خاصاً لدراسة الشريعة الإسلامية ، باعترافها مصادر للقانون المقارن .

لا نسلكه ، وأي نوع من الوحدة لا نتحقق ، إذا كان في هذا التضامن وفي هذه الوحدة ما يدفعنا من الأمل ؟ .

الشرق يتغافل للنهوض ، ولكنه ينهض لا ليناهض الغرب ، بل ليتعاون معه على خير الإنسانية ، فالغرب قد بقى وصيفاً على الشرق هذه السنين الطوال ، وقد آن لهذه الوصاية أن ترتفع ، وأن للإنسانية أن ترى أحد شطريها يتحرك بعد أن كان مشلولاً .

ولكن ، أتى لنا أن تتحدث عن وحدة الشرق ، وأي نوع من الوحدة يضم شتات هذه الأمم ، وهل توجد في الواقع أم شرقية ؟ . أليست القوميات في الشرق في أول عهدها من التكوين ، وأليس من تعجيز الحوادث أن تتكلم عن جمعية من الأمم الشرقية قبل أن تستكمل كل أمة مقوماتها وذاتيتها ؟ وهذا هو الغرب لم يبدأ التفكير في الوحدة إلا بعد أن نهضت فيه القوميات وسارت شوطاً بعيداً . فالشرق إنما يسير في أثر الغرب ، ومثله مثل الغرب في القرون الوسطى ؛ إذ تسقط الإمبراطورية الرومانية المقدسة كما تسقط الخلافة اليوم ، وإذ يقوم على أنقاض هذه الإمبراطورية التاريخية ، عدد كبير من القوميات ، كما تقوم الآن القوميات الشرقية وت تكون ، وإن بعضها في أوروبا نور إحياء العلوم والفنون كما ينشق الآن في الشرق فجر هذه الحركات العلمية الجديدة ، فعلى الشرق أن يتبع خطوات الغرب ، يواصل السير في نهضته العلمية حتى يرتكز منها على أساس متين ، ويفرق أنها كل أمة لها لغتها وجنسيتها وتقاليدها وقوميتها ، حتى تشتد هذه القوميات وتبلغ

الرشد ، عند ذلك يمكن التفكير في نوع من الوحدة فيما بين هذه الأمم بعد أن تكون قد أصبحت أمة ؟

يغيل لن يستسيغ هذا النوع من المنطق ، أن هذا هو الترتيب الطبيعي للأمور ، يليه استقراء التاريخ ، ويحتممه ما سار عليه الشرق من تقليده للغرب .

ولكن ، أيجوز أن نغفل - في سبيل هذه المقارنة السطحية - ما بين الشرق والغرب من فروق :

الغرب في القرون الوسطى ، سار بقدم بطيبة ، لا يستحثه إلى التقدم إلا العوامل الكامنة فيه ، ولم يكن بجانبه أمم شرقية يخشى على كيانه من مسلطتها ، فإن العرب والترك لم يصلوا في الفتح إلى حد استعمار أوروبا (عدا جزء منها) كما تستعمر أوروبا الشرق اليوم . لذلك ، ما ليث الغرب أن تفرق أمة ، كل أمة تتلهى بقوميتها عن جاراتها ، وتعتز بهذه القومية ، وتغير على القوميات الأخرى ، حتى إذا تكاملت هذه القوميات بدأت حركة التحرير الداخلي من استبداد السلطات وتعسفها ، ففاقت الثورات ، ونشبت الحروب ، حتى إذا ثم لكل قومية كيانها وتوافر لها حرياتها الداخلية ، كان من الطبيعي أن تفكر هذه القوميات المختلفة في التعاون والتضامن ، على أساس نوع من الوحدة لا يزالون حتى الآن يتلمسون إليه السبيل . أما الشرق فهو في نهضته يختلف عن الغرب في أمرين جوهريين يحملانه على أن يسير بخطى أوسع نحو الغاية التي ينشدها من الوحدة :

الأمر الأول : يجد الشرق أمامه طريق التقدم معبداً ، سبقه فيه الغرب ، فهو يسير على هدى ، ولا يتحسن جوانب الطريق ليعرف أين يضع قدمه ، لذلك ترى الحركات التي كان طبيعياً أن تتوالى في الغرب دون أن تتعارض ، تلتئم في الشرق إحداها بالأخرى ، وتسير خبئاً ، فالنهضات القومية ، وحروب الاستقلال ، والحركات الدستورية ، والثورات الفكرية ، كل هذه تجتمع في الشرق في العصر الواحد ، وفي الأمة الواحدة ، بينما هي في الأمم الغربية لم توجد إلا واحدة بعد الأخرى ، وفي مدى قرون .

والأمر الثاني : أن الشرق ليس أمامه فسحة من الوقت يضيعها في التأمل والتفكير ، فهو مهدد من الغرب بما لم يكن الغرب في بادئ نهضته مهدداً به من الشرق . نهض الغرب إذ كان الشرق قد جنح إلى الخمول ، وأفلت شمس مجده ، أما الشرق فهو ينهض اليوم والغرب في أوج عزه وقوته ، وليس في هذا إلا ما يستحق عزيمة الشرق ، فهو إذا أحبب داعي العوامل الداخلية الكامنة فيه في معرك لا يعيش فيه إلا الصالح للحياة . لذلك ترى بعض الأمم الشرقية - كمصر وتركيا - ترتفع في عشرات من السنين مدارج من الرقي لم تجترها الأمم الغربية إلا في قرون .

ثم ، أيحسن أن ترك الأمم الشرقية ، تسير كل أمة في طريقها ، حتى تصبح القوميات الشرقية بعد حين من الزمن متباينة متباشدة ، على التحول الذي نرى عليه القوميات الغربية

اليوم ؟ أليس علينا أن نتلقن دررنا مما نراه من التباغض فيما بين الأمم الغربية ، فنتعلم أنه ليس من الصواب ترك القوميات الشرقية تنمو كل منها بمفرده عن الأخرى حتى تصبح هذه القوميات غريبات متباعدات ، فنعدم في الغد ما يسهل علينا الوصول إليه اليوم ؟ روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدانها لما طال عليه الأمد في تكوين قومياته .

هذه مسألة اجتماعية كبيرة لا يزال علماء الاجتماع يدرسونها : أيحسن التفكير في تكوين المجموع قبل استكمال الأجزاء لمقوماتها ، أو يحسن ترك الأجزاء تستكمل ذاتيتها ، ثم التفكير بعد ذلك في تكوين المجموع ؟ .

ومهما بدا من مسحة الصواب على الحل الثاني ، فإن الصعوبات الحقيقة التي تعرّض الغرب في لِمْ شعثه بعد التفرق ، لا تنہض دليلاً على صحته .

فلترى الشرق تستكمل كل قومية فيه مقوماتها ، ولكن لنتفحص في هذه القوميات روحًا شرقية واحدة ، تسترشد بها كل أمة في نهضتها الوطنية ، حتى يسود التآخي والتعاون فيما بين هذه الأمم ، ويسهل بعد زمن - قريب أو بعيد - أن نحقق نوعاً من الوحدة في الشرق لاتزال أوروبا تلمس إليه الطريق حتى اليوم .

هذه هي الأفكار التي ازدحمت في خاطري وأنا أعيد قراءة المقدمة التي وضعتها لكتابي ، استعرضتها فكرة بعد الأخرى ، وأنا مأخوذ بما لسائل الإسلام والشرق من خطر وجلال ، ولا زلت أفكّر فيها ، ولا زلت مستغرقاً في التفكير ..

٣ - ميشيل عفلق

من القومية أولاً .. إلى الإسلام أولاً

تعهد :

منذ حقبة الضعف والتراجع والإلغاء للخلافة العثمانية طرحت على العقل العربي قضية «الاتساع» .. وإلى أي «دائرة» يكون؟! ..

- أم للدائرة «الوطنية» التي حددتها «الاتساع قديم» - فرعوني .. أو فيبيقي .. أو آشوري - مثلًا؟ ..
- أم للدائرة «العربية» التي حددتها روابط اللغة والتاريخ؟ .. مع خلاف بين أنصار هذا الاتساع حول مكانة الدين بين روابطه ومقوماته وسماته ..
- أم للدائرة «الإسلامية» كما كان الحال قبل هذا الطارئ الذي ألم بالخلافة فطوى صفحة الجامعة الإسلامية - من «كتاب الدولة» - لأول مرة في تاريخ العرب والمسلمين؟ .. مع اتجهادات في أشكال الامر كرية التي تراعي خصوصيات «الأوطان» داخل هذا الاتساع - .

ولقد تعددت إجابات التيارات الفكرية العربية على هذه التساؤلات .. وإذا كان الهدف الرئيسي لهذه الدراسة هو تبيان مكانة الإسلام والاتساع إليه في «المشروع القومي العربي»

و خاصة في الصورة التي طرحها الأستاذ ميشيل عفلق [١٣٢٨ - ١٤٠٩ هـ = ١٩١٠ - ١٩٨٩ م] فإنها لذلک مستكفي بإشارة عابرة إلى ما استقر عليه فکر « المشروع الإسلامي » من الجمع والتأليف في قضية « الانتماء » بين الدوائر الثلاث: « الوطنية » .. و « العربية » .. و « الإسلامية » على التوالي وبهذا الترتيب ..

ففي عقد الثلاثينيات من هذا القرن العشرين برزت أهم التنظيمات الجماهيرية للمشروع الإسلامي في الوطن العربي - « جماعة الإخوان المسلمين » - التي بدأت في مصر - .. و « جمعية العلماء المسلمين » - التي تكونت في الجزائر - .. • وفي سنة ١٣٥٧ هـ سنة ١٩٣٨ م صاغ الإمام الشهيد حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ = ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م] هذه التساؤلات المطروحة على عقل الأمة حول قضية الانتماء فقال: « كثيرون ما تتوزع أفكار الناس في هذه النواحي الثلاث : الوحدة القومية - [أي الوطنية] - .. والوحدة العربية .. والوحدة الإسلامية .. ثم تتعلق الألسنة بالموازنة بينها .. والتسبیح لبعضها دون البعض الآخر .. فما موقف الإخوان من هذا الخلط من الأفكار والمناهج ؟ .. »

ثم أجاب على هذا التساؤل فقال: « إن الإخوان المسلمين يحترمون قوميتهم الخاصة باعتبارها الأساس الأول للنهوض المنشود ولا يرون بأنماطاً بأن يعمل كل إنسان لوطنه وأن يقدمه في العمل على سواه .

ثم هم بعد ذلك يؤيدون الوحدة العربية باعتبارها الحلقة الثانية

في النهوض ..

ثم هم يعملون للجامعة الإسلامية باعتبارها السياج الكامل للوطن الإسلامي العام ..

ولي أن أقول بعد هذا : إن الإخوان يريدون الخير للعالم كله فهم ينادون بالوحدة العالمية ؛ لأن هذا هو مرمي الإسلام وهدفه ، ومعنى قول الله تبارك وتعالى : «**وَمَا أُرْسَلْتُكُ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**» ^(١).

وبعد أن ساق مرشد « الإخوان المسلمين » الحجج الإسلامية والتاريخية والمنطقية الداعمة لهذا الموقف ختم حديثه فقال : « وأنا في غنى بعد هذا عن أن أقول : إنه لا تعارض بين هذه الوحدات بهذا الاعتبار وبأن كلًا منها يشد أزر الأخرى ويتحقق الغاية منها . فإذا أراد أقوام أن يتخذوا المذادة بالقومية الخاصة - [الوطنية] - سلامًا يحيي الشعور بما عداها فالإخوان المسلمون ليسوا معهم . ولعل هذا هو الفارق بين وبين كثير من الناس ! » ^(٢) ..

● وتحول نفس التاريخ الذي حدد فيه الشيخ حسن البنا موقف الإخوان من هذه القضية كان الإمام عبد الحميد بن ياديس [١٣٥٩ - ١٨٨٧ھ / ١٩٤٠ م] يكتب

(١) الآيات : ١٠٧ ،

(٢) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] - رسالة المؤتمر الخامس - ص ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٨ . طبعة القاهرة - دار الشهاب .

ليعث «الوطية» الجزائرية « بالعروبة » و « بالإسلام » .. فيكتب عن اصطفاء الله العرب لرسالة الإسلام العالمية كما اصطفى رسوله عليهما سلاماً نبياً ورسولاً لهذه الرسالة الإنسانية .. لقد اختار الله العرب للنهوض بالرسالة العامة .. وكما اختارهم للنهوض بالعالم كذلك اختار لسانهم ليكون لسان هذه الرسالة وترجمان هذه النهضة ولا عجب في هذا فاللسان الذي اتسع للوحى الإلهي لا يضيق أبداً بهذه النهضة العالمية مهما اتسعت آفاقها وزخرت علومها .. ^(١)

فهو لا يجمع فقط بين الانتماء العربي والإسلامي وإنما يعطي العرب دوراً رياضياً ومسئوليّة قيادية في المحيط الإسلامي وال العالمي .. وهو نفس موقف حسن البنا الذي تحدث عن « أن هذا الإسلام نشاً عربياً ووصل إلى الأمم عن طريق العرب وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان يوم كان المسلمين مسلمين ». وقد جاء في الآخر: إذا ذُلَّ العرب ذُلَّ الإسلام . وقد تحقق هذا المعنى حين ذُلَّ سلطان العرب السياسي وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والدليلم ومن إليهم ، فالعرب هم عصبة الإسلام وحراسه .. ومن هنا كانت وحدة العرب أمراً لابد منه لإعادة مجده الإسلام وإقامة دولته واعتزاز سلطانه . ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل

(١) [كتاب آثار ابن باديس] ج ٢ من المجلد الثاني . ص ٦٤ . جمع وتحقيق : د . عمار طالبي . طبعة دمشق سنة ١٩٦٨ م .

لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها »^(١) ..

بل لقد كتب ابن باديس في ذكرى المولد النبوي الشريف مقالاً جعل عنوانه : « محمد عليه رجل القومية العربية » .. قال فيه : « .. اختار الله محمداً عليه رسول الإنسانية ورجل القومية العربية الذي تهتدي بهديه ونخدم القومية العربية خدمته ونوجهها توجيهه ونحيي لها ونثivot عليها .. وعيد مولده الشريف هو عيد الإسلام والعروبة والإنسانية كلها .. »^(٢)

هذا هو موقف « المشروع الإسلامي » من قضية « الانتماء » .. الجمع بين « الوطنية » و « القومية » و « الإسلامية » كدرجات متتالية ومتراابطة في سلم الانتماء الواحد للإنسان العربي ..

(١) [مجموعة الرسائل] ص ١٧٦ .

(٢) [كتاب آثار ابن باديس] ج ٢ من المجلد الثاني . ص ٢١ .

القضية في المشروع القومي

و كانت هذه القضية - قضية الاتماء - هي أولى القضايا التي ميزت التيار القومي العربي عن غيره من التيارات ، بل و ميزت بين فصائل هذا التيار .

ولما كانت هذه الدراسة مستوقف عند أبرز النماذج الفكرية للتيار القومي فقد اختارت المشروع الفكري للأستاذ ميشيل عفلق .. ل مكانة كواحد من أبرز المفكرين القوميين العرب المعاصرين الذين كانت القضية القومية هي ميدان اهتمامه الأول ، بل وزاوية الرؤية التي رأى من خلالها كل شيء ، والمعيار الذي وزن به كل الأمور ، والقانون الذي حاكم إليه كل النظريات والدعوات والحركات .. ولذلك فقد كان مشروعه الفكري في مقدمة المشاريع الفكرية القومية المرشحة لاكتشاف مكانة الإسلام في مرجعيتها .. و موقعه في أولويات انتماء إنسانها .

لقد كانت « القومية - أي العروبة » هي محور المشروع « القومي - البعضي » .. فأين منها وفيها كان موقع « الإسلام » .. هنا . وفي الإجابة على هذا السؤال سنرى الخطيباني الصاعد لنطور فكر ميشيل عفلق إزاء مرجعية الإسلام ومكانته بين مكونات القومية العربية .. وهو تطور احتفظ فيه الرجل « بثوابت » تؤكد على العلاقة الخاصة بين الإسلام والعروبة ، وتبه على دور هذه العلاقة في « تميز » القومية العبرية عن

القوميات الأخرى .. تميزها « بالخلود » و « الإطلاق » النابعين من « خلود » الدين الإسلامي و « إطلاق » فكره الديني .. وهو تميز امتد إلى أمة هذه القومية فجعل لها « رسالة خالدة » حملتها وتحملها إلى الناس أجمعين .

ولهذه المخصوصية في العلاقة بين العروبة والإسلام ولامتياز الإسلام بالتجدد الدائم ، فلقد تميزت هذه العلاقة هي الأخرى بالدؤام - في مشروع النهضة المعاصرة كما في النهضة العربية التي فجرها ظهور الإسلام - .. ومن ثم فلقد تميزت صيغة « البعث » في المسألة القومية عن الصيغة القومية التي نشأت في الحضارة الغربية والتي استعارها قوميون عرب جردوا القومية من هذه العلاقة العضوية والخاصة بالإسلام .

تلك أمور « جوهرية - وثوابت » في المشروع الفكري القومي لميشيل عفلق على اعتداد الحسين عاماً التي قضاها الرجل في الفكر والممارسة ..

أما القضايا التي شهدت « تطوراً » في فكره إزاء علاقة العروبة بالإسلام ، ومن ثم مكانة الإسلام بين مكونات القومية العربية وموقعه في مرحلة المشروع الحضاري العربي .. فلعل أبرزها :

- أن الرجل كان يرى في العقود التي سبقت عقد السبعينيات انفراد القومية وحدها كمحرك للأمة العربية نحو الثورة والنهوض .. والإسلام الحضاري هنا هو مجرد نكوت من مكونات القومية غير واضح بالأصل الروحي وهو متضمن فيها ..

• أما منذ عقد السبعينيات .. وبعد اتساع مساحة الحديث عن الإسلام في مشروعه الحضاري فلقد أصبح الإسلام أكبر من مكون من مكونات القومية العربية .. أصبح أبيها الذي ولدت منه ولادة جديدة .. كما أصبح الإسلام الحضاري خياراً قائماً بذاته ضمن خيارات النهضة الثلاثة كما تحدث عنها ميشيل عفلق وهي : القومية .. والتقدم .. والإسلام الحضاري ..

لقد كانتعروبة في المراحل الأولى هي الأصل .. وكان الإسلام « مجرد مُفْصِح » عن رسالة الأمة العربية إبان ظهوره .. وكانت القومية وليس الإسلام هي « المُفْصِح » عن رسالة الأمة في العصر الحديث .. أما في المراحل الثانية - مرحلة « الحقبة العراقية » فيتطور ميشيل عفلق .. والتي اعتزل فيها « العمل » السياسي وتفرغ « للتفكير » - وخلص فيها من ضغوط وملابسات « الطائفية الشامية ١ » ^(١) .. أما في هذه المراحلة الثانية فقد تحدث عفلق عن الإسلام باعتباره الأب الشرعي للعروبة - وليس المُفْصِح عنها - وباعتباره المكون الأول لها .. وجوهر مشروعها النهضوي .. بل وباعتباره وطن الأمة والسياج الحامي لوحدتها في الماضي والحاضر والمستقبل على السواء .. لقد أصبح الإسلام عند: ديننا .. ووطننا .. ووطنية .. وقومية .. وحضارة .. وثقافة .. بل ومبرر الوجود للأمة العربية ! .

(١) في دراسة موسعة - متصدراً في كتاب - فصلنا القول في العوامل الموضوعية والذاتية للتطور الفكري لميشيل عفلق ..

وهذا جديد في المشروع الفكري لميشيل عفلق .. ولعل هذه الدراسة أول إشارة إليه .. وهو جديد يستدعي إعادة النظر والتقييم لهذا المشروع الفكري من قبل القوميين والإسلاميين على سواء ! ..

ما قبل السبعينيات

لقد بدأ عقلق مؤمناً بالإسلام كدين سعاوي .. لكن ما كان يهمه منه في مشروعه الفكري ويستدعيه منه في حركته القومية هو «الحركة» التي قام بها العرب عندما تدينوا بهذا الدين .. كانت «الحركة العربية» المتمثلة في إنجاز الأمة العربية هي ما يحفل به ويحتفل ويزره ويستدعيه .. ولعلاقة «الحركة» - الإسلام - بـ «الحركة - الأمة - وقوميتها» فلقد رفض ميشيل عقلق نموذج القومية الغربي المجرد من الدين ورأى أن للعرب وقوميتهم خصوصية متميزة في هذا الميدان جاءت ثمرة للعلاقة العضوية بين العروبة والإسلام .. فالمفهوم الغربي للقومية يجعلها نقائضاً للدين ؛ ثبات الدين ونسيبتها وإلهمة الدين وبشريتها .. وهو يحردها من التراث ؛ لأنها - لديه - ظاهرة حديثة لا علاقة لها بالتراث .. بينما رأى عقلق - في الواقع العربي - أن علاقة الإسلام بالعروبة قد منحتها شيئاً من «خلوده» وـ «إطلاقه» .. كما أصبح تراثه الروحي المعين الذي ترتوي منه العروبة والقومية العربية .. واللغة العربية هي - عندنا - لغة الدين والقومية معاً ، وليس كذلك لغة الدين والقوميات في الغرب .. فالإسلام ولغته ليسا أجنبيين عن الأمة العربية كما هو حال الدين المسيحي مع القوميات الغربية .. والإسلام الحضاري .. الحركة .. الثورة .. التاريخ .. الرسالة الإنسانية .. التجربة التي امتنعت فيها تأثيرات السماء باستجابات الأرض .. كل هذا الجانب البشري من الإسلام - والذي هو وليد الآلام العربية ومحقق عن عرقية

الأمة العربية - قد غدا مكتوباً ومجذباً لقومية العربية .. الأمر الذي ميزها ويميزها عن القوميات الغربية ..

يحدثنا ميشيل عفلق عن هذه القضية منذ السنوات الأولى في حياته الفكرية والقضائية فيكتب فيكتب في سنة ١٩٤١ يقول : «إن هذه القومية التي تأثينا من أوروبا مع الكتب والخلال تهددنا بخطر مزدوج ؛ فهي من جهة تسينا شخصيتها وتشوهها ، ومن جهة أخرى تسينا واقعنا الحي وتعطينا بدلاً منه ألفاظاً فارغة ورمزاً مجردة .. وإن في مقارنة القومية بالدين والتقاليد والفن مثلاً ما ينم عن إخلال بدقة التفكير وفهم جزئي للقومية كأنها شيء مستقل عن الدين والتقاليد والفن ، مع أنها التربية التي تنمو فيها مواهب أمة ما في كل الميادين . وعلى هذا لا يعود جائزًا أن تختلف خصومة بينها وبين أحد أجزائها الأصلية المبعثة منها ، ولا أن نساويها بها . إن التفكير الجرد منطقي مع نفسه إذ يقرر أن القومية لابد أن تصطدم بالدين مثلاً ؛ لأنهما يختلفان في الشعور والمظاهر . ولكن لنهرج اللفظ قليلاً وكم الأشياء بأسمائها وصفاتها المميزة فتستبدل بالقومية «العروبة» وبالدين «الإسلام» تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد ، فالإسلام في حقيقته الصافية نشأ في قلب العروبة ، وأفصح عن عبقريتها أحسن إفصاح ، وساير تاريخها ، وامتزج به في أمجد أدواره ؛ فلا يمكن أن يكون ثمة اصطدام . وبعد ، فهل القومية محصورة في الأرض - كما يظن - بعيدة كل البعد عن السماء ؟ حتى يعتبر الدين شاغلًا عنها ، مبدئاً لبعض ثرواتها ، بدلاً من اعتباره جزءاً منها مغذيًا

لها ، ومفصحاً عن أهم نواحيها الروحية والمثالية !؟ . إن القومية العربية ليست نظرية ، ولكنها مبعث النظريات ، ولا هي وليدة الفكر ، بل مرضعته ، وليس مستبعدة الفن ، بل نبعه وروحه ؛ وليس بين الحرية وبينها قضاء ؛ لأنها هي الحرية إذا ما انطلقت في سيرها الطبيعي وتحققت ملء قدرتها .. »^(١) .

هنا يرفض ميشيل عفلق نموذج القومية الغربية المجرد من الدين ؛ وذلك لإيمانه بعلاقة الإسلام بالعروبة في النموذج القومي العربي .. لكنه يرى الإسلام « جزءاً » من أجزاء القومية العربية « نشأ في قلب العروبة وأفصح عن عقيبتها » .. فهى الأصل وهو الفرع ! .. وهى الكل وهو الجزء ا ..

وفي سنة ١٩٤٣ م .. يعيد عفلق تأكيد هذه المعاني التي تدعوا إلى تمييز قوميتنا عن القوميات الغربية فيقول: « .. فال فكرة لقومية المجردة - [عن الدين] - في الغرب منطقية إذ تقرر انفصال القومية عن الدين ؛ لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج ، فهو أجنبى عن طبيعتها وتاريخها ، وهو خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق ، ولم ينزل بلغاتهم القومية ، ولا أفصح عن حاجات ينتهي ، ولا امتزج بتاريخهم . في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخرى فحسب ، ولا هو

(١) [في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ١ ص ١٢٧ - ١٢٩ - ١٣١ في القومية العربية » سنة ١٩٤١ م ... طبعة بنداد - ١٩٨٦ م - ١٩٨٧ م .

أخلاق مجردة ، بل هو أجلٍ مُفْصِحٍ عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة ، وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعر والفكر ، والتأمل بالعمل ، والتفاني بالقدر ، وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وأدابهم ، وأضخم قطعة من تاريخهم القومي فلا نستطيع أن ننفي ببطل من أبطالنا الحالدين بصفته عريضاً ونهماً أو تنفر منه بصفته مسلماً .

قوميتاً كان حي متشابك الأعضاء ، وكل تشريح جسمها وفصل بين أعضائها يهددها بالقتل . فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست كعلاقة أي دين بأى قومية .. فملحمة الإسلام لا تنفصل عن مسرحها الطبيعي الذي هو أرض العرب وعن أبطالها والعاملين فيها وهم كل العرب .. فلإسلام إذن . كان حركة عربية وكان معناه : تجدد العروبة وتكاملها ، فاللغة التي نزل بها كانت اللغة العربية وفهمه للأشياء كان يمنظار العقل العربي والفضائل التي عزّزها كانت فضائل عربية ظاهرة أو كامنة ، والعيوب التي حاربها كانت عيباً عربية سائرة في طريق الزوال وال المسلم في ذلك الحين لم يكن سوى العربي ولكن العربي الجديد المنطور التكامل .. إن هذا الدين يظل وثبة العروبة إلى الوحدة والقرة والرقي ..

فعفلق هنا - مع اعترافه « بسماوية » الإسلام كدين إلهي .. إلا أنه يسلط كل الضوء على الجانب « البشري » فيه .. على « الحركة العربية » التي أفصحت عن عبقرية الأمة في « صورة الإسلام » ..

وهو ينفي أن يكون الإسلام قد « وجد ليكون مقصوراً على العرب » .. ولكنه يعتبر « بعده الإنساني » التعبير عن نزوع القومية العربية « في أصل تكوينها إلى القيم الخالدة الشاملة » ، والإسلام خير مفصح عن نزوع الأمة العربية إلى الخلود والشمول .. فرسالة الإسلام إنما هي خلق إنسانية عربية ! .. وهو .. في هذه المرحلة من مراحل فكره - لا يرى اليقظة العربية الأولى - إبان ظهور الإسلام - ثمرة للإسلام وبعضاً من آثاره وتجلياته وإنما يرى في الرسالة الدينية الإسلامية مفصحاً عن تلك اليقظة القومية العربية الأولى ! .. فيقول - مغلباً « البشري » على « السماوي » في هذا الذي شهدته العرب إبان ظهور الإسلام - : « إن العرب ينفردون دون سائر الأمم بهذه الخاصية : أن يقطنهم القومية قد افترست برسالة دينية أو بالأحرى كانت هذه الرسالة مفصحة عن تلك اليقظة القومية ! .. وما الإسلام إلا وليد الآلام ، آلام العروبة » !

وبسبب من هذا الموقف المتأثر - رغم تدين صاحبه - بالتحليل المادي لنشأة الأديان - الموقف الذي رأى في الإسلام مجرد مكون ومقدمة للقومية العربية أوضح - بلغة السماء - عن يقظة العرب الأولى ، وعقبورية أمتهم وتجمد في الحركة البشرية العربية التريرة .. والعلوم .. والترااث .. والمثل .. والحضارة .. بسبب من هذا الموقف الذي غالب فيه عقله « البشري » على « السماوي » - حيال النظرة إلى الإسلام - رأيناه رغم حديثه

عن بعد الإنساني وال العالمي للإسلام - يرى « أن الإسلام لا يمكن أن يتمثل إلا في الأمة العربية وفي فضائلها وأخلاقها ومواهبها .. ولذلك .. وجب أن توجه كل الجهد إلى تقوية العرب وإنها ضرورة وأن تحصر هذه الجهد في نطاق القومية العربية ! »^(١)

وفي سنة ١٩٤٦م « يعود عفلق فيطرق ذات الموضوع وليركز على ذات الفكرة .. فالأصل والنتيجة هو أن للأمة العربية « رسالة خالدة » هي: « نزوع واستعداد » لتحقيق ذاتها والإفصاح عن هذه ذاتها .. نزوع واستعداد دائم وحال .. أما أشكال « الإفصاح والتعبير » فإنها تختلف باختلاف مراحل تطور هذه الأمة .. فقبل الإسلام أفصحت الأمة عن ذاتها ورسالتها في صورة « تشريع حمورابي » [١٧٩٢ - ١٧٥٠] م [] مرة .. وفي صورة « الشعر الجاهلي » مرة ثانية .. وعند ظهور الإسلام كان الإفصاح عن ذاتها والرسالة في صورة هذا الدين - « دين محمد » ! - .. ثم جاء عصر أفصحت فيه الأمة عن ذاتها ورسالتها في صورة « ثقافة عصر المؤمن » [١٧٠ - ١٧٢٨هـ / ٧٨٦ - ٨٢٣] .. والآن .. غدت « القومية » هي الصورة العصرية التي تفصح بها الأمة العربية عن ذاتها وعن نزوعها الدائم ورسالتها الخالدة ! ..

يعبر ميشيل عفلق عن هذه الفكرة عندما يقول : « .. بهذه

(١) [في سبيل البعث] - طبعة دار الطبيعة - بيروت سنة ١٩٧٤م - ذكرى الرسول العربي ، سنة ١٩٤٧م - ص ١٢٦ - ١٢٩ - ١٢٢ .

الأمة التي أفصحت عن نفسها وعن شعورها بالحياة إفصاحاً متعدداً متزعاً في تشريع حمورابي وشعر الجاهلية ودين محمد، وثقافة عصر المأمون فيها شعور واحد يهزمها في مختلف الأزمان، ولها هدف واحد بالرغم من فترات الانقطاع والانحراف .. لقد أفصح الدين في الماضي عن الرسالة العربية التي تقوم على مبادئ إنسانية ، فهل معنى ذلك بأنه يتغدر على هذه الرسالة أن تكون قومية ؟ .. إن هذه الرسالة يجب أن تفهم على أنها نزوع واستعداد أكثر من كونها أهدافاً معينة محدودة ..^(١)

ويذهب عفلق على درب التأكيد لهذا الرأي الذي يرى الإسلام - في آثاره الأرضية والبشرية - ثمرة لعقرية الأمة العربية .. وليس ثمرة للوحى الإلهي والوضع الرباني - .. عندما يمضي مؤكداً حلول «القومية» محل «الدين» كالمحرك الأول بل الوحيد للأمة العربية في هذا العصر الذي نعيش فيه فمشكلتنا هي : القضية القومية .. لكل أمة في مرحلة معينة من مراحل حياتها محرك أساسى يهز أعماقها ويفجر فيها ينابيع النشاط والحيوية والحماسة ، ويفتح له قلبها ، وهو بمنتهى نقطة يتركز فيها انتيه الأمة ، وتكون مفصحة عن أعماق حاجاتها في مرحلة ما .

فإذا نظرنا إلى العرب في الماضي وجدنا هذا المحرك الأساسي كان في وقت ما - عند ظهور الإسلام - هو

(١) المصدر السابق . ص ٩٨ ، ٩٩ - «الرسالة الخالدة» ستة ١٩٤٦ م - ..

الدين فقد قدر وحده على استئثاره كوابن القوى في النفس العربية واستطاع أن يحقق الوحدة والتضامن ، وأن يلهم النفوس ويفتح القرائح ، وأن يحقق وبالتالي تلك النهضة . في ذلك الوقت دعى العرب إلى الإيمان بإله واحد فقادهم ذلك الإيمان إلى تحقيق الانقلاب الاجتماعي الاقتصادي الذي كانوا بحاجة إليه . فالإصلاح الاجتماعي كان فرعاً ونتيجة للإيمان العميق بالدين .

أما اليوم فإن المحرك الأساسي للعرب .. هو القومية التي هي الكلمة السر التي تستطيع وحدها أن تحرك أوتار قلوبهم ، وتتفد إلى أعماق نفوسهم ، وتجawب مع حاجاتهم الحقيقة الأصلية .. لذلك لا يمكنهم أن يفهموا اللغة غير لغة القومية .. وكما استجابوا في الماضي لنداء الدين ، فاستطاعوا أن يحققوا الإصلاح الاجتماعي ، فإنهم يستطيعون اليوم تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين المواطنين وضمان الحرية بين العرب جميعاً نتيجة الإيمان القومي وحده .. !^(١)

فذ « الإيمان القومي وحده » - بنظر عفلق - هو المحرك الوحيد للأمة في عصرنا الراهن .. وهو قد حل محل « الإيمان الديني » الذي كان المحرك للأمة على عهد ظهور الإسلام ! .. حل محله في المشروع القومي للنهوض المنشود .. ولقد قادت هذه الأفكار - التي اخترلت الإسلام فجعلته

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ - « معالم الاشتراكية » سنة ١٩٤٦ م - ..

«جزءاً من «الكل القومي» .. واستبداته » كمحرك تاريخي » « بالمحرك القومي » المعاصر - قادت هذه الأفكار ميشيل عفلق إلى فكرة أخطر جعله يتبنى « الإسلام : التراث » إذ هو من مكونات القومية ، يحقق وحدة الأمة الثقافية والروحية .. على حين قد أهمل « الإسلام : الدين الصرف » بدعوى افتقاره إلى ما يميزه ويفصله على الديانات الأخرى في الواقع العربي وبدعوى أنه عامل « تفريق » للأمة وليس عامل « توحيد » ! .. فكتب في سنة ١٩٥٠ م .. وسنة ١٩٥٥ م .. وسنة ١٩٥٧ م .. داعياً إلى الوقوف من الإسلام عند تبني « ناحيته القومية » لأنها هي أداة التوحيد للدولة القومية دون تبني « ناحيته الدينية » بدعوى أنها عامل « تفريق - لا توحيد » .. ومتوهماً وجود تماثل بين « الدولة » في الإسلام وبين نظيرتها في المسيحية الغربية إبان حكم الكنيسة في العصور الأوروبية الوسطى والمظلمة ! ..

قادت هذه الأفكار إلى هذه النتائج .. فكانت عبارات عفلق المقصحة عن رؤيته لموقع كل من « الإسلام » و « العروبة » في معادلة العلاقة بينهما - في تلك المرحلة السابقة على تطويره الفكري - والتي كتب فيها ، فقال : « .. إن البعث العربي حركة قومية توجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، ونقدس حرية الاعتقاد ، وتتظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام .. ولكنها ترى إلى جانب ذلك في الإسلام ناحية قومية لها مكانتها الخطيرة في تكوين التاريخ

العربي والقومية العربية ، وتعتبر هذه الناحية ذات صلة وثيقة بتراث العرب الروحي وعミزات عبقرتهم .. فالإسلام من حيث هو دين صرف مساوٍ لغيره من الأديان في الدولة العربية التي تساوي بين جميع مواطنها وتحترم حرية معتقدهم . والإسلام من حيث هو حركة روحية امتهنت بتاريخ العرب وأصطبغت بعصرتهم وأفاحت ظهور نهضتهم الكبرى له مكانة خاصة في روح القومية العربية وثقافتها وحركة أبعائها ، وبهذا المعنى تستلهم حركة البعث العربي من الإسلام تجده ونورته على القيم الاصطلاحية . تستقي من نبأه فضائل الإيمان والمثالية والتجرد عن المنازع الشخصية والمعريات الدنيوية في سبيل نشر المبادئ التي تقدّم العرب في هذا العصر من ضعفهم وتفككهم وانخفاض مستواهم الروحي والاجتماعي .. ^(١)

فموقف عفلق هنا ، هو الموقف الانتقائي .. الذي يستدعي من الإسلام « ناحيته القومية » دون غيرها من نواحيه ! .. وهذه « الناحية القومية » من الإسلام والتي هي من مكوناتعروية ومُتضمنة فيها هي « عامل التوحيد القومي » في الإسلام .. بينما - في رأي عفلق - تكون « النواحي الدينية » وكذلك « العالمية - غير العربية » هي عوامل « تفريق » .. فالاسم الذي هو أقرب ما يكون إلى الواقع وإلى الماضي والى

(١) [في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥ - « العرب بين ماضיהם ومستقبلهم » - سنة ١٩٥٠ ..

المستقبل هو العروبة . فإذا قلنا : الإسلام فستختلط مع عالم آخر نصطدم معه بالصالح . فالفرق القائمة وسط مجتمعاتنا العربية تظهر أنها لا شيء أمام الفروق في وسط العالم الإسلامي . إذا أخذنا الأقليات العنصرية ما بين العالم العربي والإسلامي بعدها كثيرة ^(١) ... فالعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم دينية ؛ لأن الدين له مجال آخر وليس هو الرابط للأمة ، بل هو على العكس قد يفرق بين القوم الواحد ، وقد يورث - حتى ولو لم يكن هناك فروق أساسية بين الأديان - نظرة متعصبة وغير واقعية ^(٢) والدولة الدينية التي كانت تحررية في الفرون الوسطى انتهت بالفشل ، وكلفت البشرية كثيراً من الجهد ومن الدماء ومن المشاكل ، وحدثت تغيرات في أوقات متقاربة في البلاد الإسلامية وفي أوروبا المسيحية » ^(٣) .. !

هكذا .. وعلى هذا النحو رأى ميشيل عقل علاقه الإسلام بالعروبة في المرحلة الأولى من مرحلتي فكره إزاء هذا الموضوع . فرغم إيمانه بالإسلام ديناً سماوياً .. إلا أنه قد دعا إلى استلهام الإسلام : الثورة .. الإسلام : الحضارة .. الإسلام :

(١) [في سبيل البحث] - طبعة دار الطليعة سنة ١٩٧٤ م - ص ١٧٠ -

« قوميتنا المتحررة أيام التفرقة الدينية والعنصرية » سنة ١٩٥٥ م

(٢) [في سبيل البحث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ١ ص ١٨٨ « القومية الغربية والنظيرية القومية » - سنة ١٩٥٧ م - ..

(٣) [في سبيل البحث] - طبعة دار الطليعة سنة ١٩٧٤ م - ص ١٧٠ -

« قوميتنا المتحررة أيام التفرقة الدينية والعنصرية » - سنة ١٩٥٥ م ..

التراث .. لأن هذا الجانب من الإسلام هو « الحركة العربية » التي أفصحت عن عبقرية الأمة ورسالتها في « صورة إسلامية » .. ولأن هذا « الجانب القومي » من الإسلام قد غدا مكوناً قومياً في قوميتنا العربية ومتضمناً في « العروبة » التي هي الصورة العصرية لرسالة الأمة المقصحة عن عبقريتها والمحرك الأول والوحيد في عصتنا للعرب كي ينهضوا لأداء رسالتهم الخالدة .. وأيضاً لأن هذا « الجانب القومي » في الإسلام هو « عامل التوحيد » بينما - في رأي عفلق - يمثل « الإسلام : الدين الصرف » عامل تفريق بين العرب أنفسهم وبين العرب وغيرهم من القوميات التي اعتنقت الإسلام ! ..

تلك هي صورة الإسلام .. ومكانته .. وحجمه .. في المشروع القومي لميشيل عفلق منذ الأربعينيات وحتى منتصف السبعينيات ... وهذه هي الصورة التي وقف عندها فراؤه ودارسوه من القوميين والإسلاميين على السواء ! .. بل إنها هي صورة الإسلام ومكانته التي استقرت في مجلل الفكر البعثي بوجه عام ! ..

أما الجديد في فكر الرجل .. والمذى أبدعه في « الحقبة العراقية » من عمره - على امتداد خمسة عشر عاماً - عندما نفرغ « للفكر » ولم يبق له معه « العمل الخزبي » سوى لقب « الأمين العام للقيادة القومية » - وهو اللقب الذي رغب في التنازل عنه - لكنه اضطر للاحتفاظ به تحت إلحاح رفاته : - ..

أما الجديد في فكر الرجل عن الإسلام - صورته .. ومكانته في
المشروع القومي - والذي لم يدرس من قبل - فهو الذي قد
حان حين الإشارة إليه فيما بقي من هذه الصفحات ! ..

حقبة السبعينيات والثمانينيات

منذ أن استقر ميشيل عفلق بالعراق في منتصف السبعينيات برزت في مشروعه الفكري قسمة الحديث بتوسيع عن الإسلام .. وشرع الرجل يلقي الأضواء على الدور المحوري والمصيري « لاكتشافه الإسلام » منذ فجر حياته الفكرية والضافية و«اكتشافه» خصوصية العلامة بين الإسلام ... والعروبة .. وتأثير هذا «الاكتشاف» في تميز صيغة البعث عن الصيغة التي كانت سائدة في ساحة الفكر والسياسة العربية في عقد الأربعينيات .. صيغ «القومية المجردة من الدين» كرد فعل ضد هيمنة الدولة العثمانية على العالم العربي أو تقليداً لقوميات الغربية اللاحديّة .. من ليبرالية .. أو ماركسيّة مادية ..

وأخذ ميشيل عفلق ينبع على أن هذه المنطلقات - منطلقات الإسلام الحضاري - لم تعط في المشروع البعثي حقها من البحث والدرس والإيضاح واستخلاص الدروس .. وإلى جانب مزيد عنايته بها في كتاباته وخطبه ومحاضراته في «مدارس الإعداد الحزبي» أخذ ينبع الأجيال البعثية الجديدة إلى ضرورة بذل المزيد من العناية بحلاء وتطوير الرؤية البعثية لهذه المنطلقات ..

إلى جانب التركيز على دور الإسلام في تحديد الاختيار البعثي التمييز عن الخيارات الأخرى التي أهملت الإسلام أو حاربته ، أخذ ميشيل عفلق يربط بين «الإسلام : الدين» و«الإسلام : التجربة» - بعد أن كان في السابق يعلن أن ما

يعنيه من الإسلام هو الإسلام التجريبية .. فقط .. أخذ ميشيل عفلق « يطور فكره » حيال هذه القضية .. فاختفت من كتاباته العبارات التي كانت تفهم « الإسلام: الدين الصرف » بأنه مفرق للأمة وليس جامعاً لها .. وأنه مساوٍ لغيره من عقائدها الدينية : ..

وأخذ يؤكد على أن « تجربة العرب الإسلامية » فيها شيء « مطلق » و « خالد » اكتسبته من « الإسلام: الدين » فتميزت به عن « تجارب » الأمم الأخرى .. وعلى تداخل « السماء » و « الأرض » في تراث الأمة وتراثها وحضارتها ورسالتها الإنسانية .. ففي ذلك كله امتنع « البشرية » بـ « السماوية » .. بل وبلغ الرجل درجة القطع « بأن الأمة العربية لا تستطيب شيئاً أقل من الوحي الإلهي .. الشيء السماوي » ! ..

وبعد أن كان الإسلام عنده مجرد مكون من مكونات القومية وتراث روحي يغذيها وهو متضمن فيها .. أصبح - في كتاباته الأخيرة - : الأب الشرعي للقومية والعروبة ولدت منه ولادة جديدة ومتقدمة ! ..

وبعد أن كان الإسلام عنده - فيما قبل المرحلة الجديدة - مجرد « مفصح » عن عقرية الأمة ورسالتها - التي هي ساقية عليه - غداً الإسلام - في كتاباته الأخيرة - : كل شيء ! .. فهوعروبة .. وهو الوطن .. وهو الثقافة .. وهو القومية .. وهو الحرية .. وهو الحضارة .. وهو أثمن شيء في العروبة ! ..
بعد أن كان جهه للإسلام نابعاً من جهه للأمة العربية غداً الحب لذات الإسلام ! ..

لقد كانت «العروبة أولاً» .. ثم اقترب ميشيل عفلق من الإسلام حتى لقد قال: «الإسلام أولاً» ! ..

تلك هي حقيقة الوضوح والتطور اللذين حدثا لفكرة ميشيل عفلق إزاء مكانة «الإسلام» : الحضاري .. وحجم مرجعيته في المشروع القومي لنهضة الأمة العربية .. وهو وضوح وتطور قد استبع امتداد رؤيته إلى ما وراء حدود الوطن العربي والأمة العربية ، فاختفت نظرته السلبية لعلاقة الأمة العربية بال المسلمين غير العرب .. وبرز حديثه عن «الشعوب الإسلامية» .. وعن العلاقة المتميزة بين الأمة العربية وبين هذه الشعوب .. بل ودعا إلى الحوار مع «الإسلاميين» «حوار الحب والعقل» .. بعد أن كانت دعوته للحوار قاصرة على القوميين والماركسيين ! ..

كل ذلك حدث في فكر ميشيل عفلق منذ عقد السبعينيات .. مصاحباً لتعاظم المد الإسلامي .. ولتعاظم الهيمنة الغربية على وطن العروبة وعالم الإسلام .. ولقد سبق هذا التطور قيام الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩ م .. وال الحرب «العراقية - الإيرانية» فبرئ من شبهة المزايدة بشعارات الإسلام ! ..

أما نصوص الرجل وعباراته التي كشفت وقدمت الأرض المشتركة للقوميين والإسلاميين ، والتي فتحت أمامهم أبواب الحوار - «حوار الحب والعقل» - حسب تعبيره - .. فإننا نقدم تماذج منها .. في نقاط :

● في سنة ١٩٧٦ م .. بدأ ميشيل عفلق يولي الأهمية لإنقاء

الأضواء على دور الإسلام في تحديد «الخيار القومي البعثي» .. وعلى تداخل «خلود» الدين و«إطلاقه» في «التجربة العربية» على النحو الذي ميزها بنسبة من «الخلود» و«الإطلاق» جاءت ثمرة تداخل «السماء» و«الأرض» في هذه «التجربة» .. فكتب - في نص طويل ومهم - يقول : «قراءة جديدة للإسلام كشفت لنا عن حقائق أساسية في روح شعبنا ونفسيه وأضاءت لنا طريق العمل الشوري ..

وثمة واقع ذاتي جاء في الوقت نفسه تعبيراً عن واقع موضوعي . الواقع ذاتي هو : أني شخصياً في بداية تكوين الحزب اكتشفت الإسلام . أقول : اكتشفت ولا أعني أني لم أكن أعرف الإسلام . فقد كانت هنالك أللة منذ الصغر .. اكتشفت الإسلام كثرة . كتجربة ثورية هائلة وقراءة جديدة من هذا المنظار .. إنه عقيدة ونضال في سيلها .. قضية هي قضية أمة وقضية إنسانية .. بل إنه قضية أمة بتصور إنساني أوسع .. ونضال على أروع ما يكون بأعلى مراحله وبما فيه من تنظيم دقيق وتنفيذ إلا أنه أيضاً دين . فهو تجربة ثورية السماء فيها متداخلة مع الأرض ..

ولولا هذا الاكتشاف لما كان مستبعداً أن يأخذ تفكيرنا كشباب مثقف مخلص لبلده يريد أن يعمل شيئاً بإحدى الصيغ : إما بالتحرر بالصيغة الغربية .. وهذه كانت معروفة عند الكثيرين ولم تكن شيئاً معيناً .. وإما صيغة أخرى أحدث وفيها نزعة تقدمية وجدة .. وهي صيغة الماركسية أو الشيوعية ، وفيها النقد

للمجتمع والاستغلال الرأسمالي الطبقي .

كل هذا كان وارداً . وقد مشي عشرات المثقفين العرب في هذه المسبيل .

لماذا اختط حزب البعث طريقاً خاصاً به ؟ .. هذا أمر لم تحدث فيه ؛ لأننا لا نريد الدعاية .. ولكن بعد أكثر من ثلاثين سنة من نشوء الحزب علينا أن نذكر ذلك ونقول : إن الفضل في ذلك يرجع إلى اكتشافنا الإسلام .

إن المسلم لا يكتشف الإسلام .. وكذلك البعيد عن الإسلام .. الذي يكتشف ينبغي أن يجمع بين الاستعداد النفسي وبين الجيدة .. أي ذلك الذي لم تضعف العادة والألفة حساسية عينيه وأذنيه .. فالمسلم الذي نشا في بيت مسلم منذ طفولته واعتاد سماع الكلام عن الإسلام يتكون عنده نوع من الضعف في رهافة الحس والذهن فلا يرى الجديد في هذا الكلام ولا يدرك المعنى العميق والهزة الروحية .. كما يحصل حين يهتز الكلام الذي تسمعه لأول مرة .

ولكن هل اكتشاف الإسلام وقراءته قراءة جديدة هو - فقط - أن شخصاً وضع جهده وقرأ الإسلام قراءة جديدة ؟

لا ، فهناك ظروف موضوعية للأمة العربية .. للثورة العربية هي مواجهة الاستعمار الغربي والحضارة الغربية ، والسؤال عن سبيل الخلاص ؟ عن كيفية الإنقاذ ؟ كيف تتحرك ؟ كيف تقدم ؟ هل بالشيوعية ؟

قرأنا الإسلام .. بعد قراءة الشيوعية .. بعد مواجهة التحدي الاستعماري الغربي وحضارته ، وبعد الاطلاع على الخل الشرقي الشيعي الآتي من الغرب أيضاً ، فهي إذن قراءة من خلال موقف مصيري من تحديات الاستعمار والحضارة الغربية ومن تحديات الفكر الشيوعي .

المهم هو هذه الصورة التي انطبعت أثناء القراءة الجديدة للإسلام والتي أعطت أشياء أساسية بعضها واضح وبعضها واقع بين الوضوح والإبهام ! .

إن الأمة التي يختارها القدر لتكون مسرحاً مثل هذه التجربة البشرية السماوية هي أمة حكم عليها والتي الأبد أن تكون متميزة عن باقي البشر ؛ لأنها ذاقت طعم شيء لم يشاركها أحد فيه .. إنها لا يمكن أن يستطيع شيئاً أقل من مستوى الوحي الإلهي .. الشيء السماوي الذي هو أيضاً بشري ومتجسد في عقل بشري واضح .

عندما نضع يدنا على هذه الميزة التي للأمة العربية بهذه الوضوح وبهذه الواقعية وهذه القوة ، فلا شك أنها توحى بطريق خاص للثورة العربية ، ليس المطلوب فيه أن تخالف العقل البشري أو تخالف العصر والقوانين العلمية . فمن ضمن قوانين العقل والعلم يعطي هذا الاكتشاف لحركة الثورة العربية خصوصية .. يعطيها مستوى وأخلاقية معينة .. كما يعطيها سعة إنسانية وكونية .. يعطيها اتساعاً وشمولاً ..

لا أريد القول إن الأفكار كانت كلها جديدة .. لأنها في الجو العربي .. ولكن الحزب كثفها وأحس بها بقوة أكبر ابعت كلها من لحظة اللقاء مع التجربة الخالدة .

الأمة العربية لها رسالة لا تستطيع التنازل عنها وتبني غيرها . فالآمة العربية شغلت بحضارتها ثلث التاريخ البشري ، وكانت هذه الحضارة إحدى الحضارات الإنسانية الثلاث المؤثرة ..

فالتراث وحده يعطي الآمة شعوراً بالوحدة كما يعطيها حق الطموح إلى حمل الرسالة .. قراءة التراث تعطي للثورة في العالم ولثورات العصر بما فيها الثورة العربية نسبية معينة ؛ لأنها جمعاً ثورات بشرية بحدود طاقة الإنسان مهما بلغت هذه الطاقة . وتجربة الآمة العربية من خلال الإسلام فيها شيء مطلق .. في حين أن كل شيء آخر نسي قد يعيش عشر سنوات أو هالة سنة .. ولكن ليس فيه الخلود ..

هذا بالذات أعطانا جرأة معينة لنقد الشيوعية تجاوزنا أوضاعنا القومية إلى الأوضاع الإنسانية عامة . أى أن نقدنا للشيوعية لم ينحصر في أن الشيوعية لا تلائمنا كعرب بل تعداه إلى الكشف عن النقص الأساسي في هذه النظرية بالنسبة للعرب وغيرهم .

وعندما نقول : إن القومية شيء خالد ، وأن الشيوعية قفرت من فوقها وأرادت أن تحطمها ، فإننا نكون قد وصلنا إلى أن نكتشف شيئاً له صفة الشمول بالمعاناة كامة وكمامة ، تأتي

نظيرية ثورية وتدعى أنها تقدم لنا الحل للخلاص ، ولكن بشمن باهظ لا يمكن أن تقبل به .. أن نعتبر قوميتنا مرحلة وشيئاً من مخلفات الماضي .. فتقرير حقيقة العامل القومي شيء إنساني .. وهو شيء عام وليس خاصاً ...

من الطبيعي أن نكتشف حقيقة ثانية لا تقل أهمية عن الأولى وهي حقيقة الدين . فطريق البعث كان نتيجة اكتشاف الإسلام . وهذا شيء إنساني لا يحصر بالعرب ؛ لأن الدين حقيقة إنسانية . إلا أن عوامل سلبية قد تطرأ عليه فتشوهه وتضعفه وتزيفه وتجعله أحياناً عامل تخلف وعامل استغلال وعبودية ولكنه في الأساس شيء إيجابي موجود في أعماق النفس البشرية .

٤ استلهام التراث يعطي الثورة شيئاً مميزاً هو أخلاقية
مميزة^(١)

هكذا بسط ميشيل عفلق - في أول مناسبة يفسح فيها المكان من فكره لهذه القضية - بسط الحديث عن دور اكتشاف « الإسلام : الحضاري » - الممترج « بالإسلام : الدين » في تميز الخيار البعثي .. وكيف كان هذا الخيار ذي المرجعية الإسلامية حتمية اقتضتها المواجهة مع هيمنة الحضارة الغربية على بلادنا .. إذ لا خلاص ولا إنقاذه من هيمنة الغرب، إذا نحن انضوينا تحت خيارات المهيمنين .

• وفي سنة ١٩٧٧م .. يعود ميشيل عفلق فيطرق ذات المبحث .. متبعها على أن مكانة الإسلام ودوره في تحديد المنطلقات البعثية وفي تميز خياراته وحجمه في مرجعية المشروع الحضاري البعثي .. قضية لم تعط في أدبيات البعث وفكرة القذر الواجب لإيضاحها وتطورها .. فيكتب قائلاً عن الموقف من « التراث والإسلام » :

« .. لقد كانت اللحظة التاريخية في حياة الثورة العربية المعاصرة: سلامه الاختيار ... ولم يكن الاختيار بين روح ومادة ، بل بين مادة مستقلة مسيطرة ومادة ثابعة من الروح وتابعة لها . والروح في تفكيرنا ليست شيئاً غبياً ولا سحيرياً ينافق منهجاً العلمي وإنما هي الوعي وهي الإرادة والأخلاق وكل التزادات

(١) مجلة [آفاق عربية] ص ٥ - ٧ عدد أبريل سنة ١٩٧٦م ..

التي تشننا إلى الخير والجمال والتضحية والبطولة ، وهي الإيمان بالحقيقة والعدالة والحرية .. .

وقد كان الموقف من التراث القومي وعلاقته بمرحلة الانبعاث القومي المعاصرة معبراً عن إحدى الاختيارات الكبرى للفكر البعث وقد قام منذ البدء على تصور ثوري للإسلام .. لذلك لم يكن غريباً أن يعود الحزب بين حين والأخر ليؤكد على مغالقاته الأساسية التي لم تعط الاهتمام الذي تستحقه ولم يستخرج منها كل العبر الكامنة فيها كالموقف من التراث والإسلام^(١) ..

● وعندما يسأل ميشيل عفلق في «مدرسة الإعداد الحزبي»
- عقب إحدى محاضراته فيها - عن نطاق حديثه حول صلة
العروبة بالإسلام .. هل هو النطاق التأريخي ؟ فنهي
«صلة ذكريات »؟ .. أم أنها - هذه الصلة - لا تزال قائمة
وحية ومتجدة ؟ .. تأتي إجابته ليؤكد على دوام وتجدد
الصلات بين العروبة - التالية - وبين الإسلام - المطلق -
على النحو الذي يميز عروبتنا عن غيرها من القوميات ..
لقد مثل :

- « تؤكدون باستمرار على صلة العروبة الحية بالإسلام هل
هي صلة ذكريات أو امتداد أو تجديد ؟ .. »

فكان جوابه :

(١) المرجع السابق . عدد مايو سنة ١٩٧٧ م - عطاب ٧ أبريل سنة ١٩٧٧ م .

- سأختصر لأن هذا الموضوع طرقه أكثر من مرة وهنا في هذا المكان بالذات ... الصلة - كما نراها ونؤمن بها - هي صلة عضوية بينعروبة والإسلام لا يمكن أن تفصم صلة تاريخ وهي مستمرة منذ القدم حية لا غوت وهي أيضاً - ونظرة الحزب ركزت على ذلك - صلة تجديد - أي أنها لـا فهم ثوري للإسلام ونرى أيضاً ونعتقد بأن نشوء حركات إصلاحية وثورية في الدين تنقض الغبار عن حقيقة الدين وتعيد إليه إشعاعه وحيويته . أعتقد أن هذا ضروري في حركة الثورة العربية ، وأعتقد أنه سيحصل بشكل حتمي . الأمة عندما تهض وتتدخل في طور الإبداع فإنها تهض وتبدع في كل مجالات الحياة ولا تقصر على ناحية واحدة ، والدين من أهم مجالات الحياة .. الحياة الروحية في الإنسان لها أهميتها الكبيرة ..

لذلك بقدر ما تقدم مسيرة الثورة العربية بحمد أن الفكر الديني يصبح أكثر إشراقاً .. أكثر تجدداً .. أكثر تحرزاً يذهب إلى اللب وإلى الحقيقة ، ويخلص عن القشور وعن العقلانية الخرفية الجامدة ، التهضة العربية ستكون نهضة شاملة .. نهضة في الفكر ونهضة في الدين ونهضة في الفن ونهضة في البناء المادي والاقتصادي . ولذلك كانت نظرة الحزب إلى هذه الصلة .. صلة العروبة بالإسلام بأنها هي بصورة خاصة صلة تجديد .. أي أنها تستمد من فهمنا الثوري لحركة الإسلام قرة ثورية لتجديد عقلية ولتجديد أوضاعنا الفكرية والاجتماعية والقومية . وهذا أحب أن أشير إلى فكرة عزيزة علي وهي أن أمتنا قد

عرفت عند ظهور الإسلام ما لم يتسع لأية أمة أخرى أن تعرفه .. عرفت تجربة مطلقة وبقى شيء من هذه الذكريات في نفس كل عربي حتى الآن ، وسيقى ذلك طويلاً إلى المستقبل البعيد .. نحن كعرب عندنا هذا الرصيد الروحي .. هذا التراث إذا حرصنا على أن نبقى صلتنا حية بيننا وبينه وخاصة نحن كحركة ثورية أن نستلهم هذا التراث بقيمه الروحية والأخلاقية السامية فإننا نعطي لثورتنا العربية ضوابط أخلاقية وجوانب في هداية ، وفيه ردع ، وفيه ضوابط كثيرة نحن بحاجة ماسة إليها .. لذلك قلت - [في مقال « آفاق عربية » في العام الماضي] - : بأن ثورات العصر ثورات نسبية والثورة العربية كذلك ثورة نسبية ، ولكنها إذا حرصت على صيتها بالتراث الحاكم فإنها تستطيع أن تدخل إلى جوها شيئاً من المطلق .. أي من الضوابط الأخلاقية الرفيعة ..)^(١)

لقد تعانقت في المرجعية التراثية للمشروع النهضوي عند ميشيل عفلق « التجربة .. والحركة » أي « الإسلام » الحضاري .. مع « المطلق .. والحاكم » .. أي « الإسلام » الدين .. بل وتحدث عفلق عن ضرورة أن تستمد من الإسلام الحضاري القوة الثورية لتجديده عقليتنا وتتجديده أوضاعنا الفكرية والاجتماعية والقومية .. وعن ضرورة اتخاذ التراث الروحي - الإسلام - ضابطاً ورادعاً للثورة والثوار في واقعنا

(١) [في مسيّل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ٣ ص ٨٤ ، ٨٥ - ٦ - ١١ - ١٩٧٧ م ..

العربي المعاصر ! .. فالأمة العربية التي شرقت بافتراق نهضتها الأولى برسالة الإسلام .. لا تستطيب في نهضتها الحديثة وللمعاصرة شيئاً أقل من الوحي الإلهي ! ..

• وبعد أن كان ميشيل عفلق يتحدث عن الإسلام الحضاري باعتباره المقصح عن العروبة - وهي سابقة عليه - وعن عبقرية الأمة .. غداً يتتحدث عنه باعتباره «المكون للأمة» .. فالشعب العربي .. شعب واسع .. رحب .. لا تكتنفه العقد .. وهو منفتح متسامح مستقر على أرضه غير مشرد وغير تائه مؤمن بالمستقبل وواثق بهذا المستقبل مهما حدث .. فهو إنساني بعقيدته وبنكوبته أيضاً وبامتداد رقعة وطنه ..

وكل هذا الذي اكتسبه الشعب العربي وتميزت به الأمة العربية هو من ثمرات الإسلام وبفضله .. إذ - كما يقول ميشيل عفلق - « بدون الإسلام كان يمكن لهذا الشعب العربي أن يبقى بعقلية قبيلة ! .. » ورغم سبق « العروبة » للإسلام .. إلا أن النهضة العربية الأولى التي اقترنـت برسالة الإسلام الدينية هي « التي كونتهم كامة » ! ⁽¹⁾

• وبعد أن كان « الإسلام : الحضاري » مجرد مكون من مكونات القومية العبرة .. وتراث روحي ينهض بتغذية العروبة .. وهو مُتضَّمن فيها .. وهي التي تعبر عنه .. بل ولقد غدت مفتية عنه ؛ لأنها هي وحدتها الحرك لالأمة في مشروع النهضة المعاصرة

(1) [آفاق عربية] ج ٨، ٩، عدد أبريل سنة ١٩٧٦ م ..

كما كان الدين هو المحرّك لها في نهضتها الأولى ..

بعد أن كان هذا هو فكر عفلق .. وكانت تلك هي صياغته للعلاقة العروبة بالإسلام في معاذلة علاقتهاما إبان المرحلة السابقة على عقد السبعينيات .. أصبح يتحدث عن الإسلام باعتباره «أهم وأعمق حقيقة في تكوين القومية العربية .. فهو جوهر العروبة .. والخور والروح للمشروع الحضاري .. ومصدر إلهام النهضة المعاصرة ..» .. « فمن أجل قوميتنا ، ولكي يكون مجتمعنا صحيحاً سليماً أكدنا ضرورة الدين ، وأنه حاجة ملazمة للنفس الإنسانية التي تلبي مطلبها عميقاً وأساسياً فيها ، وأن الدين خالد .. وهكذا كان الدين الحقيقة الإنسانية الثانية التي أكدتها الحزب منذ بدايته في وقت كان الفكر المادي الإلحادي يغزو عقول الشبيبة العربية مستغلًا ظمآن هذه الشبيبة إلى التحرر والانعتاق وإلى الثورة والتجدد .

ومن أجل قوميتنا ولكي تكون صحيحة وصادقة ومكتملة
الجوانب والأبعاد الروحية والأخلاقية والحضارية نظرنا إلى أعمق
هذه القومية والتي جذورها والينابيع التي تنهل منها فوجدنا
الإسلام أهم وأعمق حقيقة في تكوينها ، وأنه روحها وأيقنها
الأخلاقي والإنساني . لقد طرح فكر البعث ذلك كله في وقت
شاعت فيه الدعوات التي تذكر القومية والمدين أو تشوههما
وستغلهما وفي وقت كانت فيه الاشتراكية مطروحة كنفيض
للقومية ، وتيار الثورة والتجدد نقىضاً للاستقلالية والأصالة

والتراث الروحي (١) ..

لقد رأى عقلق «أن الإسلام هو الذي يكون أولى مقومات الشخصية العربية (٢) .. وبالنسبة للثورة العربية فإنه هو الذي يكون روحها وقيمها الإنسانية وأفقها الحضاري .. إنه جوهر العروبة وملهم ثورتها الحديثة ! (٣) .. ولذلك فإن من الطبيعي أن يحتل الإسلام كثرة عربية فكرية أخلاقية اجتماعية ذات أبعاد إنسانية ، أن يحتل مركز الخور والروح في هذا المشروع الحضاري الجديد لأمة واحدة ذات تاريخ عريق ورسالة حضارية إنسانية .. (٤) .

وإذا كان الإسلام هو «الثقافة القومية الموحدة للعرب ، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، فإن مبادئه الإنسانية وقيمه الأخلاقية والحضارية هي روح العروبة ومصدر إلهامها الدائم المتجدد ، تلك هي نظرة البعث للإسلام . وهي نظرة علمية مضاءة بالحب . فالبعث - [كما يقول ميشيل عقلق] - هو قبل كل شيء :

(١) [في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ٣ ص ١٨١ ، ١٨٢ -

١ معركة المستقبل العربي] - ٧ أبريل سنة ١٩٨١ م - ..

(٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨١ - ٦ من أجل عمل عربي مستقبلبي] - ٧ أبريل سنة ١٩٨٦ م - ..

(٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ - ١٨٥ [معركة المستقبل العربي] - ٧ أبريل سنة ١٩٨١ م - ..

(٤) صحيفة [الثورة] - العراقية - عدد ٦ - ١١ - ١٩٨٠ م - عدد حديث عقلق مع مجلة [الطليعة العربية] عدد توفيير سنة ١٩٨٥ ..

حب للعروبة وحب للإسلام .. ! .. وهذا الارتباط بين العروبة والإسلام هو واقع حي تعيشه الأمة وتتنفسه كالهواء ولا يحتاج في إثباته إلى براهين وأدلة .. إنه نتاج القرون والأجيال . ولكنه قبل كل شيء هو إرادة إلهية طبعت الحياة العربية . وهو قد ظل أيضاً بالنسبة للشعوب الإسلامية غير العربية بمثابة الحقائق البدوية . فالقومية العربية قائدة في خدمة الإسلام وتدميرها ليس إلا ضرباً لصلحة الإسلام في الصميم ^(١) .. ! ..

ويخلل ميشيل عفلق افتداء صيغة البعث إلى « الإسلام : الحضاري » كمرجع لقوميتنا ومشروعنا الحضاري بنشأة هذه الصيغة في ظرف موضوعي سيطرت عليه حدة الصراع الحضاري بين أمتنا وبين الحضارة الغربية .. فالعرب الذين ثپنوا صيغة القومية العربية المجردة من الإسلام قد صنعوا ذلك إبان الصراع مع الدولة العثمانية - ذات المشروعية الإسلامية .. والشعارات الإسلامية - أمّا المرحلة التي أعقبت ذلك ، والتي نشأ فيها البعث فلقد تميزت بهيمنة الغرب وصراعه الحضاري ضد أمتنا بسبب تدينيها وتخصتها بالإسلام .. فالإسلام هو هوية الأمة وسلاحها الحضاري في هذا الصراع .. ومن ثم كانت له هذه المكانة المرجعية في هذا المشروع الحضاري القومي الجديد .. « ... إن حركة البعث وجدت في فترة تاريخية فاصلة

(١) [في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ٥ ص ٦٨ ٦٩ ٧٢ -
« العراق قدر بطلوني » - ٧ أبريل سنة ١٩٨٧ م - ..

بين مرحلة استفادت أغراضها ، ومرحلة مضطربة قلقة ، ورؤيتها
للمستقبل غير واضحة .

المرحلة التي استفادت أغراضها كانت مرحلة القومية العربية
المجردة التي افضاها الصراع التحرري ضد الهيمنة العثمانية ، فلم
تكن تستطيع رفع شعار الإسلام الذي كان هو شعار الدولة
المهيمنة . واستمرت الحال حتى بعد أن زالت الظروف التي
استوجبت ذلك .

واستجذت ظروف هيمنة الاستعمار الغربي على الأقطار
العربية ، هذه الظروف التي أعادت الأمور إلى نصابها ، حين
أعادت الإسلام إلى العروبة .. إلى القومية العربية لضرورة
المواجهة الحضارية مع الاستعمار الغربي .. لقد تم ذلك بنظره إلى
التقدم .. ونظره إلى الإسلام .. ولدت منها نظرة جديدة
للإسلام ، كثرة عربية إنسانية حضارية ، قابلة للتتجدد والابتعاث
في كل مرحلة تاريخية مصيرية من حياة الأمة العربية .

وهكذا بدأ طريق المستقبل العربي يزداد وضوحا فهو لا يبني
إلا من خلال الثورة باتجاه التقدم ، ولكن باستلهام الأصالة التي
تجسدتها ثورة الإسلام بواقعها العربي وجواهرها الإنساني
وأبعادها الحضارية .. لنهاية تاريخية يكون الإسلام بمفهومه
الثوري مصدر إلهامها ... »^(١)

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٧٠ ، ٢٧١ - « من أجل عمق عربي
مستقبلي » - ٧ أبريل سنة ١٩٨٦م - .

هكذا حدد ميشيل عفلق الظرف الموضوعي الذي استدعي مرجعية الإسلام في المشروع الحضاري القومي - بعد أن حججه عنه ظروف الصراع « العربي - العثماني » .. وهذا الظرف كان الصراع الحضاري بين الغرب الاستعماري وبين الأمة العربية - والإسلام في مركز أسباب هذا الصراع ! ..

وإذا كانت هذه الحقيقة التي أشار إليها وأفاض في الحديث عنها ميشيل عفلق - وخاصة عندما كان يتحدث عن الغزو الفكري الغربي لأمتنا العربية - فإننا نتساءل اليوم بعد أن وضحت في أفق التغيرات الدولية التي تعاظمت في نهاية عقد الثمانينات وبداية عقد التسعينات من هذا القرن العشرين .. بعد أن وضحت معالم وحدة الحضارة الغربية كنموذج حضاري تعود إليه وحده ذات الطابع الليبرالي - بعد طي صفحة الانشقاق الشمولي في هذه الحضارة - .. وبعد اتجاه أحلاف ومؤسسات هذه الحضارة - العسكرية .. والاقتصادية .. والسياسية .. والفكرية - إلى الوحدة .. وبعد غروب شمس الصراعات الحادة داخل معاور هذه الحضارة .. وتوجه قواها ودولها ومؤسساتها الرئيسية نحو المواجهة المرتبطة والقادمة مع الإسلام وعالمه وأمته - أو على الأقل الرغبة والتخطيط لتكون الحركة في هذا الاتجاه ..

تساءل : لا تدعوا هذه التغيرات .. التي تبرز على نحو غير مسبوق حدة الصراع الحضاري بين « الغرب : الحضاري » وبين « الإسلام : الحضاري ». لا تدعوا التيار القومي العربي .. وكل التيارات القومية في عالم الإسلام إلى الإمساك بالخطيط الذي

التقطه ميشيل عفلق - أبرز مفكري التيار القومي العربي المعاصر - لمراصلة السير على الطريق الذي حدد الرجل معامله؟ !؟

إن وزير الخارجية الإيطالي « جيانى ديكليس » عندما تأسّله مجلة « نيرزويك » الأمريكية - بوصفه رئيس المجلس الوزاري الأوروبي - عن مبرراتبقاء « حلف شمال الأطلنطي » - الناتو - بعد زوال المواجهة بين الغرب الليبرالي والمعسكر الذي كان اشتراكياً .. يجيب الرجل قائلاً : « صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة . إلا أن ثمة مواجهة أخرى يمكن أن تحل محلها بين العالم الغربي والعالم الإسلامي » .. ثم هو يحدد في ذات الحديث شروط الغرب للعدول عن مواجهة العالم الإسلامي بحلف شمال الأطلنطي .. فإذا هي خضر العالى الإسلامي حضرياً بقبوته النموذج الحضاري الغربي كخيار حضاري له .. فيقول - جواباً عن سؤال :

- « كيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة »

- « يتبعى أن تحل أوروبا مشاكلها ليصبح النموذج الغربي أكثر جاذبية وقبولاً من جانب الآخرين في مختلف أنحاء العالم . وإذا فشلنا في تعميم ذلك النموذج الغربي ، فإن العالم سيصبح مكاناً في متنه الخطرة !!

فهل هناك أمام هذه المخاطر الحضارية المحدقة بأمتنا والمهددة لوجودنا .. والتي تشهد عليهاآلاف الشواهد - من مثل حديث وزير الخارجية الإيطالي - .. هل هناك أمام الوطني والقومي في

وطن العروبة وعالم الإسلام سبل آخر غير استههام « الإسلام » مرجعاً حضارياً ، وحصناً للأمة ، وسياجاً للنهضة في هذه المواجهة الحضارية المفروضة ، والتي تعمل لها ولا تستحي من الإعلان عنها مؤسسات الغرب العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية بكل الوسائل وجميع اللغات ! . هل هناك سبيل غير تطوير الموقف الذي اتخذه ميشيل عفلق عندما تبني الإسلام سياجاً حضارياً للأمة في هذا الصراع الحضاري مع الغرب .. ومواصلة السير على هذا الطريق ؟ ! ..

* ولهذه الحقيقة من حقائق « الوعي الحضاري » عند ميشيل عفلق .. والتي بترت في مشروعه الفكري عندما عرض لصراع الغرب ضد أمتنا بسبب تميزها وتميز خيارها الحضاري بالإسلام .. لهذه الحقيقة جاءت إشارات الرجل إلى الإسلام باعتباره : الدين .. والقومية .. والوطن .. والوطنية .. والثقافة .. وأثمن شيء في العروبة .. والحضارة .. والحرية .. حتى لقد رفع شعار : [الإسلام أولاً] .. وأعلن : أنه قد كان يحب الإسلام كثمرة حبه للعرب .. أما الآن فقد أصبح الحب للإسلام .. وما العرب إلا أمة الإسلام .. وما العروبة إلا ضرورة لنظرية الإسلام ! .

نحدث ميشيل عفلق عن هذه المعاني التي ازدانت بعباراتها كتاباته في هذا الطور الأخير من حياته الفكرية والضافية .. فقال :

« ... وعندما أقول : عروبة تعرفون بأنني أقول : الإسلام أيضا لا بل أولا ! . العروبة وجدت قبل الإسلام ولكن الإسلام هو الذي أنضم عروبتا وهو الذي أوصلها إلى الكمال وهو الذي أوصلها إلى العظمة والى الخلود . هر الذي جعل من القبائل العربية أمة عربية عظيمة ، أمة عربية حضارية . فالإسلام كان ، وهو الآن ، وسيبقى روح العروبة ، وسيقي هو قيمها الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية . هذا هو الإخلاص للشعب ، هذا هو حب الشعب ، هذه هي الحقيقة .

صحيح أننا نصل إليها في المطالعة وفي قراءات التاريخ ، ولكننا نصل إليها بصورة أعمق وأصدق عندما نقترب من شعبنا ونصغي إلى دقات قلبه وإلى خلجانه ضميره إلى هذا الترافق هذا ^(١) التمازج بين العروبة والإسلام .. فالوطنية .. هي العروبة بعينها .. والعروبة - هي الإسلام في جوهره ! .. ^(٢) لقد ثمت البدور الأولى للبعث في عهد الكفاح الوطني ضد الاستعمار الفرنسي المثل في ذلك الخين للغطرسة الغربية وللتعصب العنصري والديني ضد العروبة

(١) مجلة [البيروزيك] - الأمريكية - عدد ٢ يوليو سنة ١٩٩٠ م - النظر مقال الأستاذ فهمي مُرادي « المغرب والإسلام .. من يعادى من » [الأهرام] ١٧ يوليو سنة ١٩٩٠ م - ..

(٢) [في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة] ج ٥ ص ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦ - ١ - ١٤ - ١٤ - ١٩٨٢ م - ..

الدفاع عن الإسلام هو مهمة القوميين الذين يريدون أن يبقى للأمة العربية سبب وجيه للبقاء ..^(١)

إن الإسلام هو وطن الأمة العربية الروحي والمادي بكل ما تحمل الكلمة وطن من معانٍ حب الأرض والأهل وحب اللغة والتاريخ ..^(٢)

بدافع الحب للأمة العربية أحبتنا الإسلام منذ السن اليافعة ، وبعد أن افتقربنا أكثر من فهم الإسلام أصبح حباً لأمتنا يتلخص في حبنا للإسلام ، وفي كون الأمة العربية أمة الإسلام .

إن ثقة عميقه عملاً نفوسنا بأننا أخلصنا كلَّ الإخلاص طوال عمرنا لأمتنا ، لمصلحتها ول بتاريخها ولعقيدتها ولمستقبلها ، وأننا كما دوّماً حيث العروبة الصحيحة والإسلام الصحيح . إن هذه العلاقة الحميمة بالإسلام هي من النوع التاريخي الموسوم بالتجدد الخالص .

وكان شيئاً طبيعياً أن يأخذ هذا الوعى وهذه العاطفة كل أبعادها فندرك ما تمثله الشعوب الإسلامية من عمق وسند للأمة العربية ، ونشر نحوها بعاطفة القربى ...^(٣)

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٢٢ - ٢٢٤ - « ثبيت الخبرات الأساسية في التهضة العربية » - ٧ أبريل سنة ١٩٨٤ م - ..

(٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٦٩ - « من أجل عمل عربي مستقبلي » ٧ أبريل سنة ١٩٨٦ م - ..

(٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٦٨ - ٢٦٩ - « من أجل عمل عربي مستقبلي » - ٧ أبريل سنة ١٩٨٦ م - ..

هكذا اعتدلت عناصر المعادلة - بين العروبة والإسلام - في المشروع القومي كما صاغه ميشيل عفلق - فغدا الإسلام هو الأول .. والأساس .. الدين .. والوطن .. والقومية .. والوطنية .. والحضارة .. والثقافة .. وسياج الأمة .. وحصنها .. وصبغة التاريخ .. إنه الأب الشرعي للأمة .. ورسالتها التي لو لاها لما كان لهذه الأمة مبرر للبقاء ! .

« ... لقد ولد الإسلام في أرض العروبة وضمن تاريخها وأهلها ولكنه أصبح هو أباها؛ لأنها ابتداء من الإسلام ولدت ولادة جديدة ، وأصبحت أمة عظيمة تاريخية لها دور أساسي في تاريخ الإنسانية وفي صنع مستقبل الإنسانية . الإسلام أعطى للأمة العربية هذه الأبعاد .. أعطاها مسؤولية الدور الإنساني العظيم ، وأعطى العرب مذاق الخلود وطعم الحياة الحقيقة التي هي جهاد قبل كل شيء وفكرة ومبدأ وعقيدة ؛ ولا خوف على العروبة ما دامت مفترضة بالإسلام ؛ لأنه كفيل بأن يجددها ويوقظ فيها هذه النزعة إلى السماء .. إلى الخلود .. إلى الأفق الكوني .. إلى البطولة وحمل الرسالة .. وعندها تتهاوى الأمراض العالقة والمشاغل المادية والآنية التي لا تليق بأمتنا ، ولا تعبر عن حقيقتها وحقيقة رسالتها ، وينهوض الأمة ووحدتها يتصر الإسلام ويعلن عن وجهه الحقيقي الإنساني السمح الذي تحتاجه الإنسانية اليوم كما احتاجته في

الماضي ، وكما ستبقى بحاجة إليه في المستقبل ..^(١)

إن الإسلام هو الذي حفظ العروبة وشخصية الأمة في وقت التمزق والضياع وتشتت الدولة العربية إلى طائف والى مالك ودوبلات عدة متاحرة ، وكان مرادفاً للوطنية وللدفاع عن الأرض والسيادة والداعي إلى الجهاد أمام العدوان والغزو الأجنبي ، وسيقى دوماً قوة أساسية محركة للنضال الوطني والقومي . وهو الذي خرجت من صلبه ومن حركة التطور التاريخي فكرة القومية العربية بفهمها الإنساني السمح ، وهو الذي يحيط الأمة العربية بسياج من الشعوب المعاطفة معها .

إن الإسلام هو العامل الصميم المندمج في نسيج الأمة وفي تاريخها وفي حياتها اليومية .. ولا يصح تناول الإسلام من الموقف الحيادي النظري السياسي ، والشيء الطبيعي هو أن يكون افتتاح التيار القومي على الإسلام موقفاً فيه الحرارة والحنين والغيرة والحرص ، والاعتراف بالفضل ، وبما يشكله الإسلام من حضانة مصرية لقوميتا ولمستقبلنا كامة . ومن هذا المنطلق يستطيع التيار القومي أن يحاور التيار الديني المتجدد الوطني حوار الحب والعقل ..^(٢)

هكذا .. انهى مبشيل عقل .. أبرز مفكري التيار

(١) المصدر السابق . ج ٥ ص ٤١٦ - ٤١٨ - « نفهم الماضي من خلال تحملنا لمسؤولية الحاضر » - ١٣ - ٨ - ١٩٨٧ م ..

(٢) [العمل المستبدلي - نداء إلى الأمة] ص ١٠ - خطاب عقل في ٧ أبريل سنة ١٩٨٨ - طبعة بغداد سنة ١٩٨٨ م ..

القومي العربي في هذا القرن ، وصاحب أبرز المشاريع الحضارية القومية المعاصرة .. انتهى بعد أن حدد مكانة الإسلام المرجعية في المشروع النهضوي .. إلى دعوة التيار القومي إلى :

أ - الانفتاح على الإسلام من « موقف الحرارة والحنين والغيرة والحرص والاعتراف بالفضل وبما يشكله الإسلام من ضمانة مصيرية لقوميتنا ولمستقبلنا كامة .. »

ب - وإلى « الحوار مع التيار الديني .. حوار الحب والعقل » ..

وهي رسالة وجهها الرجل إلى التيار القومي في ختام صفحات مشروعه الفكري .. وختام سنوات عمره الذي قضى منه نصف قرن في الفكر والنضال .

وهذه الرسالة ما زالت موجهة إلى التيار القومي ومعرضة على قادته ومفكريه حتى كتابة هذه السطور ! ..

وهي أيضاً موجهة إلى التيار الإسلامي الذي وقفت تصوراته للفكر القومي وتياره ومشروعه النهضوي عند الصفحات الأولى التي لم تتضح فيها الرؤية القومية للإسلام ! ..

إننا أمام « رسالة » موجهة إلى القوميين والإسلاميين جمِيعاً تدعوهم إلى « حوار الحب والعقل » .. انطلاقاً من هذه الأرض المشتركة .. واستشرافاً لترتيب البيت العربي » في مواجهة التحديات العاصفة التي تهدد الجميع ! ..

السيرة الذاتية للمؤلف



- د. محمد عمارة مصطفى عمارة .
- مفكِّر إسلامي ومؤلف ومحقق
وعضو «مجمع البحوث الإسلامية»
بالأزهر الشريف .
- ولد بريف مصر ببلدة «صروة» ، مركز قلين ، محافظة «كفر الشيخ» في (٢٧ رجب سنة ١٣٥٠هـ - ٨ ديسمبر سنة ١٩٣١م) في أسرة ميسورة الحال مادياً ، تُحترف الزراعة ، وملتزمة دينياً .
- قبل مولده ، كان والده قد نذر لله إذا جاء المولود ذكرًا ، أن يسميه محمداً ، وأن يهتم للعلم الديني ، أي أن يظلي العلم في الأزهر الشريف .
- حفظ القرآن وجعده بـ «كتاب القرية مع تلقي العلوم المدنية الأولى بمدرسة القرية مرحلة التعليم الإلزامي» .
- في سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م التحق «بعهد دسوق» الديني الابتدائي «التابع للجامعة الأزهر الشريف» ، ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) .
- وفي المرحلة الابتدائية ، النصف الثاني من أربعينيات القرن العشرين بدأت تفتح وتنمو اهتماماته الوطنية ، والعربية الإسلامية ، والأدبية ، والثقافية ، فشارك في العمل الوطني .

قضية استقلال مصر ، والقضية الفلسطينية - بالخطابة في المساجد والكتابة نثراً وشعراً ، وكان أول مقال نشرته له صحيفة [مصر الفتاة] بعنوان « جهاد » عن فلسطين في (إبريل سنة ١٩٤٨ م) .

وتطور للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين .

● في سنة ١٩٤٩ م ، التحق « بمعهد طنطا الأحمدى الدينى الثانوى » التابع للجامع الأزهر الشريف ، ومنه حصل على الثانوية الأزهرية (١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م) .

● وواصل في مرحلة الدراسة الثانوية اهتماماته السياسية والأدبية الثقافية ، ونشر شعراً ونثراً في صحف ومجلات [مصر الفتاة] و [منبر الشرق] و [المصري] و [الكاتب] وتطور للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦ م في سنة ١٩٥١ م .

● في ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م التحق « بكلية دار العلوم » جامعة القاهرة ، ومنها تخرج ، ونال درجة « الميسيانس » في اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، ولقد تأخر تخرجه بسبب نشاطه السياسي إلى سنة ١٩٦٥ م بدلاً من سنة ١٩٥٨ م .

● وواصل في مرحلة الدراسة الجامعية نشاطه الوطني والأدبي والثقافي فشارك في « المقاومة الشعبية » ، بمختلف قنوات السويس ، إبان مقاومة الغزو الثلاثي لمصر سنة (١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م) .

● ونشر المقالات في صحيفة [النساء] المصرية ومجلة

[الأداب] ال بيروتية ، وألف ونشر أول كتابه عن [القومية العربية] سنة ١٩٥٨ م.

● بعد التخرج من الجامعة ، أعطى كل وقته تقريرًا وجمع جهده لمشروعه الفكري ، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة : رفاعة رافع الطهطاوي ، وجمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وعلي مبارك ، وقاسم أمين . وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامية ؛ من أعمال الدكتور عبد الرزاق السنهاوري باشا ، والشيخ محمد الغزالى ، وعمر مكرم ، ومصطفى كامل ، وخير الدين التونسي ، ورشيد رضا ، وعبد الحميد بن ياديس ، ومحمد الخضر حسين ، وأبي الأعلى المودودي ، وحسن البنا ، وسيد قطب ، والشيخ محمود شلتوت الخ .

● ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم : عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وأبو ذر الغفارى ، وأسماء بنت أبي بكر . كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة . وعن أعلامتراث الإسلامى ، من مثل : غبلان الدمشقى ، والحسن البصري ، وعمرو بن عبيد ، والتفسر الراكمية - محمد بن الحسن - وعلي بن محمد ، والماوردي ، وابن رشد (الحفيد) ، والعز بن عبد السلام الخ .

● وتناولت كتابه - الذي تجاوزت المائة - السمات المميزة للحضارة الإسلامية ، والمشروع الحضاري الإسلامي ، والمواجحة

مع المضاربات الغازية والمعادية ، وتيارات العلمنة والتغريب ، وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي ، والعقلانية الإسلامية . وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة . وحقق عدداً من نصوص التراث الإسلامي القديم منه والحديث .

● وكجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري ، حصل من كلية دار العلوم في العلوم الإسلامية تخصص الفلسفة الإسلامية على الماجستير سنة (١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م) ، بأطروحة عن [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥ هـ - سنة ١٩٧٥ م ، بأطروحة عن [الإسلام وفلسفة الحكم] .

● أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة ، وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجها ، كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية العامة ، مثل : [الموسوعة السياسية] و [موسوعة الحضارة العربية] و [موسوعة الشروق] و [موسوعة المفاهيم الإسلامية] إلخ .

● نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية؛ منها : « المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية » بمصر ، و « المعهد العالمي للفكر الإسلامي » بواشنطن ، و « مركز الدراسات الحضارية » بمصر ، و « الجمعي الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية » مؤسسة آل البيت بالأردن و « مجمع البحث الإسلامي » بالأزهر الشريف .

● حصل على عدد من الجوائز ، والأوسمة ، والشهادات التقديرية ، والدروع ؛ منها : جائزة جمعية أصدقاء الكتاب « بليان » سنة ١٩٧٢ م ، وجائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة ١٩٧٦ م ، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى بمصر سنة ١٩٧٦ م ، وجائزة علي وعثمان حافظ لفكر العام سنة ١٩٩٣ م ، وجائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية سنة ١٩٩٧ م ، ووسام التيار الفكري الإسلامي - القائد المؤسس سنة ١٩٩٨ م .

● جاوزت أعماله الفكرية تأليفاً وتحقيقاً المائة كتاب ، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات .

● ترجمت العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية من مثل : التركية ، والملاوية ، والفارسية ، والأوردية ، والإنجليزية ، والفرنسية ، والروسية ، والإسبانية ، والألمانية ، والألبانية .

● ثبت بأعماله الفكرية :

١ - تالييف :

١ - معالم النهج الإسلامي - دار الرشاد - القاهرة
سنة ١٩٩٧ م .

٢ - الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة
سنة ١٩٩٧ م .

٣ - نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد -
القاهرة سنة ١٩٩٧ م

٤ - معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة

سنة ١٩٩٨ .

٥ - الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة
سنة ١٩٩٨ .

٦ - جمال الدين الأفغاني يبين حقائق التاريخ وأكاذيب
لويس عوض - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

٧ - الشيخ محمد الغزالى الموقع الفكري والمعارك الفكرية -
دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م .

٨ - الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة
سنة ١٩٩٧ م .

٩ - التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

١٠ - الإسلام والتعددية : التنوع والاختلاف في إطار
الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

١١ - الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية - دار الرشاد -
القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

١٢ - الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشأ إسلامية الدولة
والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩ م .

١٣ - الإسلام والسياسة : الرد على شبهات العلمانيين -
دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

١٤ - الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م .

١٥ - معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق -
سنة ١٩٩٧ م .

- ١٦ - الإسلام والفنون الجميلة - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.
- ١٧ - الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ١٨ - الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ١٩ - الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٠ - الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية -
دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢١ - هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟ - دار الشروق -
سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٢ - سقوط الغلو العلماني - دار الشروق -
سنة ١٩٩٥ م.
- ٢٣ - الغزو الفكري وفهم أم حقيقة؟ - دار الشروق -
سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٤ - الطريق إلى اليقظة الإسلامية - دار الشروق -
سنة ١٩٩٠ م.
- ٢٥ - تيارات الفكر الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٦ - الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري -
دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٧ - المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق -
سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٨ - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق -
سنة ١٩٩٧ م.

٢٩ - العرب والتحدي - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م .

٣٠ - مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .

٣١ - التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق -
سنة ١٩٩٦ م .

٣٢ - الإسلام بين التبرير والتزوير - دار الشروق -
سنة ١٩٩٦ م .

٣٣ - التيار القومي الإسلامي - دار الشروق -
سنة ١٩٩٦ م .

٣٤ - الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق -
سنة ١٩٩٨ م .

٣٥ - الأصولية بين الغرب والإسلام - دار الشروق -
سنة ١٩٩٨ م .

٣٦ - الجامعة الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق -
سنة ١٩٩٤ م .

٣٧ - قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة
الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م .

٣٨ - عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .

٣٩ - جمال الدين الأفغاني موقفه الشرقي - دار الشروق -
سنة ١٩٨٨ م .

٤٠ - محمد عبده تجديد الدنيا بتجديد الدين -
دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .

- ٤١ - عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .
- ٤٢ - أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧ م .
- ٤٣ - رفاعة الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .
- ٤٤ - علي مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .
- ٤٥ - قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م .
- ٤٦ - معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .
- ٤٧ - القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار - نهضة مصر - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .
- ٤٨ - هذا إسلامنا خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٠ م .
- ٤٩ - الصحوة الإسلامية في عيون غربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥٠ - الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥١ - أبو حيان التوحيدى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥٢ - ابن رشد بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥٣ - الانسماء الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥٤ - التعديلية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٥٥ - صراع القيم بين الغرب والإسلام - نهضة مصر

سنة ١٩٩٧ م .

٥٦ - الدكتور يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية
والمشروع الفكري - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .

٥٧ - عندما دخلت مصر في دين الله - نهضة مصر -
سنة ١٩٩٧ م .

٥٨ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية - نهضة مصر -
سنة ١٩٩٨ م .

٥٩ - المنهج العقلي في دراسات العربية - نهضة مصر -
سنة ١٩٩٧ م .

٦٠ - النموذج الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .

٦١ - تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر -
سنة ١٩٩٨ م .

٦٢ - الثواب والمعيرات في فكر البقظة الإسلامية الحديثة -
نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .

٦٣ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة
مصر - سنة ١٩٩٨ م .

٦٤ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربي ؟ أم بالتجدد
الإسلامي ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .

٦٥ - الحملة الفرنسية في الميزان - نهضة مصر -
سنة ١٩٩٨ م .

٦٦ - الحضارات العالمية : تدافع أم صراع ؟ - نهضة
مصر - سنة ١٩٩٨ م .

٦٧ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٨ - القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٦٩ - الأقليات الدينية والقومية : تنوع ووحدة ؟ أم تفتت واختراق ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٧٠ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.

٧١ - خطر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٧٢ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.

٧٣ - بين الغرالي وابن رشد .

٧٤ - الدين والدولة والمدنية عند السننوري باشا .

٧٥ - هل المسلمون أمة واحدة ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٧٦ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٧٧ - تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٧٨ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.

٧٩ - من القومية أولاً إلى الإسلام أولاً .

٨٠ - التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق -
سنة ٢٠٠٢ م .

٨١ - الظاهرية الإسلامية - المختار الإسلامي - ١٩٩٨ م .

٨٢ - الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية -
نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م .

٨٣ - الحوار فريضة إسلامية .

٨٤ - إسلاميات السنهوري باشا .

٨٥ - متار الإحياء والتجديد .

٨٦ - النص الإسلامي بين الاجتهاد والحمدود والتاريخية -
دار الفكر - دمشق سنة ١٩٩٨ م ،

٨٧ - أزمة الفكر الإسلامي الحديث - دار الفكر - دمشق
سنة ١٩٩٨ م .

٨٨ - المادية والثالية في فلسفة ابن رشد - دار المعارف -
سنة ١٩٨٣ م .

٨٩ - العطاء الحضاري الإسلامي - دار المعارف -
سنة ١٩٩٨ م .

٩٠ - إسلامية المعرفة ماذا تعني ؟ - دار المعارف -
سنة ١٩٩٩ م .

٩١ - ثورة الزنج - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠ م .

٩٢ - دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة -

سنة ١٩٨٤ م .

٩٣ - الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩ م .

٩٤ - الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠ م .

٩٥ - الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م .

٩٦ - فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥ م .

٩٧ - سلامة موسى : اجتهاد خاطئ أم عمالة حضارية ؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٥ م .

٩٨ - العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م .

٩٩ - عالمنا : حضارة أم حضارات ؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م .

١٠٠ - الجديد في المخاطط الغربي تجاه المسلمين - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م .

١٠١ - العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦ م .

١٠٢ - محمد عبد سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت سنة ١٩٧٨ م .

١٠٣ - نظرية جديدة إلى التراث - دار قتبة - دمشق

سنة ١٩٨٨ م .

١٠٤ - القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب -
دار الفكر - القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

١٠٥ - الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة
سنة ١٩٨٢ م .

١٠٦ - الإسلام وضرورة التغيير - دار المعارف -
سنة ٢٠٠١ م .

١٠٧ - ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت -
سنة ١٩٨٣ م .

١٠٨ - رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة حوار -
دار الكتاب الحديث - بيروت سنة ١٩٨٩ م .

١٠٩ - نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة -
القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

١١٠ - العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة
الجديدة - سنة ١٩٧٨ م .

١١١ - الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب - دار الثقافة
الجديدة - سنة ١٩٧٨ م .

١١٢ - إسرائيل هل هي سامية؟ - دار الكتاب العربي -
القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

١١٣ - الإسلام وأصول الحكم دراسات ووثائق - المؤسسة
العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٨٥ م .

١١٤ - الدين والدولة - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٧ م .

١١٥ - الاستقلال الحضاري - الهيئة العامة للكتاب -
سنة ١٩٩٣ م .

١١٦ - الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت
سنة ١٩٨٤ م .

١١٧ - الإسلام وال الحرب الدينية - دار الوحدة - بيروت
سنة ١٩٨٢ م .

١١٨ - الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة -
سنة ١٩٨١ م .

١١٩ - الفريضة الغائبة عرض وحوار وتقدير - دار الوحدة -
سنة ١٩٨٣ م .

١٢٠ - التراث في ضوء العقل - دار الوحدة -
سنة ١٩٨٤ م .

١٢١ - فجر اليقظة القومية - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م .

١٢٢ - العروبة في العصر الحديث - دار الوحدة -
سنة ١٩٨٤ م .

١٢٣ - الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة -
سنة ١٩٨٤ م .

١٢٤ - أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر - المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة سنة ٢٠٠٠ م .

١٢٥ - في المسألة القبطية : حقائق وأوهام - مكتبة
الشروق - القاهرة سنة ٢٠٠١ م .

١٢٦ - الإسلام والآخر : من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ -

مكتبة الشروق - القاهرة سنة ٢٠٠١ م .

١٢٧ - شبكات وإجابات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - ٢٠٠١ م .

١٢٨ - الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - سنة ٢٠٠١ م .

١٢٩ - الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م .

١٣٠ - شبكات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - ج ٣، ٢، ١ سنة ٢٠٠١ م .

ب - دراسة وتحقيق :

١٣١ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣ م .

١٣٢ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩ م .

١٣٣ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٢ م .

١٣٤ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٥ م .

١٣٥ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٨٩ م .

١٣٦ - رسائل العدل والتوحيد - دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٨٧ م .

١٣٧ - كتاب الأموال لأبي عبد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٨٩ م .

١٣٨ - رسالة التوحيد للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٣ م .

١٣٩ - الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

١٤٠ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م .

١٤١ - التوفيقات الإلهامية في مقارنة التوارييخ محمد مختار باشا المصري - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٨٠ م .

١٤٢ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م .

١٤٣ - السنة والبدعة للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م .

ج - مناظرات :

١٤٤ - أزمة العقل العربي - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٩٩٣ م .

١٤٥ - المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ .

١٤٦ - تهافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ .

د - بالاشتراك مع آخرين :

١٤٧ - الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية - الكويت - سنة ١٩٨٩ م .

١٤٨ - القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٢ م .

١٤٩ - محمد علّامة - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٢ م .

١٥٠ - عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣ م .

١٥١ - علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٤ م .

١٥٢ - قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق - القاهرة - سنة ٢٠٠٢ م .

الفهرس

٥	ين يدبي دراسات هذا الكتاب
	(١)
١١	رشيد رضا : منار الاحياء والتجدد
١١	● النشأة .. والرحلة
١٥	● المنار
٢٢	● مجلة .. ومشروع للنهضة
٣٣	● مؤسسات للمقاومة والنهوض :
٣٦	- المقاومة بالنهضة
٤٢	- صفحة تتلوها صفحات
	(٢)
٤٥	الستهوري باشا : إسلامية الدولة .. والمدنية والقانون
٤٥	● تقديم
٥٥	● بطاقة حياة
	● من كتابات الستهوري باشا عن :
٧٥	- الدين والدولة في الإسلام
٨٨	- المدنية الإسلامية والنهضة الشرقية
٨٨	- من أوراقه الشخصية
١٢٨	- الإسلام والشرق

(٣)

١٣٩	ميشيل عفلق : من القومية أولاً .. إلى الإسلام أولاً
١٣٩	• تمهيد
١٤٤	• القضية في المشروع القومي
١٤٨	• ما قبل السبعينيات
١٦١	• حقبة السبعينيات والثمانينيات
١٨٧	السيرة الذاتية للمؤلف
٢٠٥	الفهرس

* * *

رقم الإبداع

٢٠٠٤/١٠٦٢٢

I.S.B.N الترقيم الدولي

977 - 342 - 238 - 0

(من أجل تواصل بناء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم .. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ..
 نشكر لك اهتمامك كتابنا : « المشروع الحضاري الإسلامي » ورغبة منا
 في تواصل بناء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهم بالنسبة
 لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملحوظاتك ؛ لكي تدفع بمسيرتنا
 سويًا إلى الأمام .

* فهيا مارس دورك في توجيه دفة التحرير باستيفائك للبيانات التالية :-
 الاسم كاملاً : الوظيفة :

المؤهل الدراسي : السن : الدولة :
 المدينة : حي : شارع : ص.ب :

e-mail : /
 هاتف : من أين عرفت هذا الكتاب ؟

أثناء زيارة المكتبة ترشيح من صديق مجرد إعلان معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : المدينة العنوان

- ما رأيك في أسلوب الكتاب ؟

..... عادي جيد ممتاز (لطفاً وضح لي)

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

..... عادي جيد متميز (لطفاً وضح لي)

هذا الكتاب

يحتوي ثلاثة دراسات عن ثلاثة من أعلام الفكر في عصرنا الحديث، محمد رشيد رضا، عبد الرزاق السنهوري باشا، ميشيل عفلق. ولكل واحد من هؤلاء الأعلام مشروعه الفكري المتميز، الذي ينحاز إليه كثيرون، وينحاز دونه كثيرون.

ومهمة هذه الدراسات الثلاث، هي دعوة هذه الفضائل الثلاثة في حياتنا الفكرية إلى قراءة الآخرين، وتدريب العقل العربي والمسلم على الانفتاح على الآخرين، وعلى التفاعل مع ثمرات إبداعاتهم، سواء بالاتفاق أو الاختلاف.

إنها رحلة تمريرن على المنهاج الذي نراه صحياً وضرورياً ونافعاً للباحثين والقراء، منهاج الاحتضان لكل تراث الأمة.

إنها رحلة فكرية نأمل أن تزيل الكثير من الحواجز الوهمية التي ارتفعت بين كثير من أعلامنا في عصرنا الحديث.

الناشر

دار السلام للطباعة والتوزيع والتبرع
القاهرة - مصر - ١٧٠ شارع الأزهر - ص.ب. ١١١ الفورية
هاتف: ٢٣٧٦١٥٩٤ - ٢٣٧٦١٥٨٤
فاكس: ٢٣٧٦١٩٥٠ - ٢٣٧٦١٩٥١
السكندرية - هاتف: ٥٤٣٣٣٥٥ - فاكس: ٢٣٧٦٢٢٢ - ٢٣٧٦٢٢٣
www.dar-alsalam.com | info@dar-alsalam.com

